Ph. Pr.
420
a

Phil. sp. 420 o

Eschenmayer

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

E

<36623718100011 S

<36623718100011

Bayer. Staatsbibliothek

Die

Hegel'sche Religions-Philosophie

verglichen

mit dem christlichen Princip

von

C. A. Eschenmayer,
Professor in Tübingen.

Tübingen,
bei Heinrich Laupp.
1834.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Jesus sagte einst in Gegenwart etlicher Pharisäer: „Ich bin zum Gericht auf diese Welt gekommen, auf „daß, die da nicht sehen, sehend werden, und die da „sehen, blind werden." Auf die Frage der Pharisäer, ob sie denn blind seyen, sprach Jesus: „Wäret ihr „blind, so hättet ihr keine Sünde. Nun ihr sprechet: „Wir sind sehend, so bleibet eure Sünde."

Dieses Gericht gilt noch heut zu Tage unsern Rationalisten, welche auch behaupten, daß sie sehend seyen. „Sie seyen es, die sich selbst erleuchten und nur das Licht im Tempel ihrer Vernunft anzünden dürfen, um göttliche und irdische Dinge zu erhellen, so daß ihnen nichts mehr verborgen sey." Diese sind es, welche gegen das Evangelium blind sind und das höhere Licht nicht sehen, das Christus auf die Erde gebracht hat. Ihre eigene hohe Weisheit ist die Sonne, die ihre Augen blendet, so daß der Stern, den die Weisen aus Morgenland

sahen, vor solchem Glanze erbleicht. Ihr eigener Begriff ist ihnen Gott geworden und ihre selbstverfertigte Wahrheit ist ihnen Offenbarung göttlicher Weisheit. Die Predigt des Worts und den Ausspruch Christi: „Ich bin die Wahrheit," achten sie nicht, und darum bleibet ihre Sünde, und die Blindheit ist ihr Gericht.

Ganz anders verhält es sich mit denen, die da nicht sehen, d. h. mit solchen, die nicht auf ihre Kraft und Weisheit vertrauen. Diese sprechen: „Herr! Oeffne „unsere Augen, damit wir erkennen, daß du das Licht „der Welt bist, und hilf unserer Schwachheit auf, da„mit wir nicht straucheln." Diese, die ihre Blindheit innerlich vernehmen, werden dann sehend und das Gericht ist von ihnen genommen.

Von dieser Lehre ist der Uebergang leicht auf alle die Systeme, die ihre einheimische Weisheit zum obersten Leitstern machen und nicht nur das göttliche Wort, sondern auch die Erscheinung des Göttlichen auf der Erde als einen Act der menschlichen Vernunftentwicklung betrachten, und dahin gehört vorzüglich die Hegel'sche Religions-Philosophie. Solche Systeme, welche in der literarischen Welt ein schnelles Aufsehen erregen, laden ohnedieß bald den Geist zur Prüfung ein, aber Pflicht des Kritikers ist es, dieselben, wenn sie sich nicht bloß auf ein speculatives Wissen, welches auch in

seinen Extravaganzen keinen großen Schaden bringt, sondern auf praktische Interessen beziehen, welche ins Leben wirken und der menschlichen Bestimmung eine Richtung geben, wie Moral und Religion, genauer zu prüfen. Aber, woher sollen wir den Maßstab nehmen? Offenbar von dem, was bisher alle Systeme überlebte, was allen Störungen Trotz bot, was unter allen Veränderungen unverändert, unter allen Verfälschungen ächt und gediegen, und unter allen Verstümmluugen in seiner Integrität sich erhielt. Und dieß ist allein das christliche Princip des Evangeliums. Aber wie verhält es sich, wenn ein Philosoph erklärt: „Eben „dieses christliche Princip lebt und webt ganz in meinem „System. Ich erkenne es selbst als das höchste Princip „an, aber ich zeige zugleich im speculativen Wissen seine „Nothwendigkeit, seine Geburt, seinen Ort, seinen „Stand, seine Qualitäten und seine Epoche der Ent„wicklung auf, was das Evangelium nicht thut?“ Alsdann bleibt keine andere Wahl übrig, als zu prüfen, ob das angewandte christliche Princip ächt oder falsch ist, und ob es nicht dadurch, daß es sich den speculativen Formeln hat fügen müssen, seinen wahren Werth eingebüßt hat.

Diese Forderungen werden an denjenigen gestellt, welcher die Hegel'sche Religions-Philosophie

vor sich nimmt. Er darf sie nicht bloß in Beziehung auf die Idee der Religion überhaupt prüfen, sondern hauptsächlich darin, wie das christliche Princip in ihr beschaffen ist. Ich habe diese Arbeit unternommen, theils weil man Hegel zu einem literarischen Gott gemacht hat, der selbst nichts dafür kann, daß man ihn anbetet, theils weil dieser Gegenstand schon längst mein ernstestes Studium ist.

Schon früher habe ich in meinen Aphorismen (Blätter von Prevorst) eine Menge Zweifel geäussert, bin aber erst über dieses System ganz ins Klare gekommen, seitdem ich die Religions-Philosophie in ihren Hauptsätzen durchgegangen und mit dem christlichen Princip verglichen habe.

Die Hegel'sche Lehre hat mit ihrem Ansich, Fürsich, und An und fürsich Vieles mit dem delphischen Orakel gemein, so daß Alle, welche sich auf diesen Dreifuß setzen, vom gleichen Wahrsager-Geist ergriffen werden. Wie aber einst der Hebraeus Puer das Orakel zum Schweigen brachte, so möge das ächte christliche Princip hier auch das Seinige thun.

Alles liegt an der Philosophie des Geistes. Wird der Geist so gestellt, daß er der Herrscher bleibt über die Seele und ihre Functionen, alsdann lösen sich Denken, Fühlen und Wollen im Schauen auf, die Ideen des Wahren, Schönen und Guten werden in eine höhere

Einheit erhoben, das Nothwendige, das der Creatürlichkeit anhängt, macht der Freiheit und das Gesetz des Absoluten der Fülle der Liebe Platz, das Heilige wird nicht mehr unter Begriffe, Gefühle und Eigenschaften gemischt, und das Göttliche bleibt in seinem transzendenten Werth.

Dieser Aufgabe kann aber unsere bisherige Philosophie, und besonders die Logik, welche innerhalb des Gebietes der speculativen Vernunftformeln stehen bleibt und ihre Processe an einer Idee vornimmt, nicht mehr genügen. Sie muß ihre Kreise über das Selbstbewußtseyn hinaus erweitern und sich den Strahlen der Offenbarung öffnen, die der Geist nicht in sich erzeugt, sondern empfängt.

Erfüllt die Lehre vom Geiste diese Forderungen, so wird sie zugleich christliche Philosophie, weil sie gerade, wie das Evangelium, das menschliche Selbstbewußtseyn mit den geoffenbarten Wahrheiten vermittelt, ohne das Eine in dem Andern aufgehen zu lassen. Das Höhere soll nicht herabgezogen werden ins Niedere, sondern umgekehrt, die wahre Integration des Geistes besteht darin, daß das Niedere zum Höhern emporgehoben wird, und zwar nicht bloß in der speculativen Idee, sondern in der Reinigung und Läuterung des Lebens selbst.

Darin liegt die Macht und die Wahrheit des christlichen Princips, daß es dem Menschen nicht nur die Sünde zur Erkenntniß bringt, sondern auch ihm die Richtung zum ewigen Leben giebt. An der Idee und ihren Processen liegt wenig, aber daran, daß die Idee durch den Willen zur Macht wird, und nicht bloß Sache des Wissens bleibt, sondern das Herz, Gewissen und Glauben aufs innigste ergreift, liegt Alles. Diese Integration vermag keine Philosophie in der Welt zu geben, aber das christliche Princip vermag es, weil es durch die Wahrheit den Willen des Menschen frei macht, und ihm die Stärke verleiht, welche nöthig ist, um sich das ewige Leben zu erwerben. Die freimachende Wahrheit ist das Wort (Logos), und in ihm nur liegt die Integration des menschlichen Selbstbewußtseyns zu den Momenten der Offenbarung; alles Andere ist Tand und nichts besagendes Gedankenspiel, das zu nichts führt, als zum eitlen Ruhm des Wissens, den das christliche Princip gänzlich verschmäht.

Dieß durchzuführen, und zwar an dem Leitfaden der Hegel'schen Religions-Philosophie, ist das Geschäft und die Angelegenheit dieser Abhandlung.

Beleuchtung
der
Hegel'schen Religions-Philosophie.

Erster Theil.
Begriff der Religion.

Erster Abschnitt.
Von Gott.

§. 1.

Hauptsätze Hegels:

„Gott ist die absolute Wahrheit. — Gott ist die konkrete Allgemeinheit. — Gott ist Einer. — Gott ist die absolute Substanz. — Die Substanz konkret in sich gefaßt ist Geist.

Gott ist Gegenstand für das Denken und das Bewußtseyn.

Schöpfung ist der sich offenbarwerdende Gott. — Er ist Manifestation Seiner Selbst, als Sohn Gottes, der Mensch nach dem göttlichen Ebenbilde, der Adam Kadmon. Das

Sichoffenbaren Gottes ist Erzeugen des Geistes zugleich; Darum kann Gott gewußt und erkannt werden.

Das Urtheil geht absolut von Gott aus. Der Geist ist dieß Urtheil; Es ist Erscheinung einer Welt und des subjectiven Geistes. Der Geist ist absolute Manifestation, Setzen und Seyn für Anderes, Schaffen des subjectiven Geistes, für welchen er ist."

Erläuterung dieser Sätze.

§. 2.

Was den Satz: „Gott ist die absolute Wahrheit," betrifft, so hat der Philosoph keine Befugniß, ihn auf diese Weise auszusprechen. Wir können Gott nur als die Quelle aller Wahrheit betrachten, und dann heißt der Satz: Von Gott kommt alle Wahrheit, Er hat sie dem menschlichen Geiste als Idee eingepflanzt, damit sie dieser in seinem Zeitleben entwickle. Die Wahrheit ist nicht Er selbst, sondern sein Werk, das Er erst schuf und ordnete. Das Evangelium hat diesen Satz weit richtiger: „Dein Wort," sagt Christus, als er zum Vater betet, „ist die Wahrheit." Eben so sagt Christus nicht: „Du sollst die absolute Wahrheit anbeten, sondern, Du sollst Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten." Dieß will sagen, du sollst den Geist, den dir Gott gegeben, und die Wahrheit, die er dem Geist anvertraut, dazu benützen, um Gott anzubeten. Wenn Christus sagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, Niemand kommt zum Vater, denn durch mich," so unterscheidet er eben dadurch sich nicht nur vom Vater, als der absoluten Quelle der Wahr-

heit, sondern eine Wahrheit, die sich in Ihm personificirt, ist eine andere, als die logische und metaphysische, — es ist das Wahre im Heiligen.

§. 3.

Der Satz: „Gott ist die konkrete Allgemeinheit und Einheit,“ wird wohl mit den in der Philosophie schon långst bekannten Såtzen: „Gott ist das All im Eins, und das Eins im All,“ gleich lautend seyn; dieß ist allerdings keine abstracte Allgemeinheit, sondern der absolut konkrete Prototyp, aus dem Alles hervorgeht; aber die Frage ist, ob überhaupt unsere Kategorien der Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit in ihrer Anwendung auf Gott noch eine Bedeutung haben? wovon spåter die Rede seyn wird.

§. 4.

Bei dem Satz: „Gott ist die absolute Substanz, diese, konkret in sich gefaßt, ist Geist,“ entsteht die gleiche Frage: Kann die Kategorie Substanz auf Gott angewandt werden, und was ist in Beziehung auf Gott abstract und konkret? Daß Gott ein Geist ist, sagt Christus selbst, und darin werden wir wohl das Ebenbildliche mit Gott zu suchen haben, aber wie verhålt sich der absolute Geist oder der Geist aller Geister zum endlichen und subjectiven Geist? Von der Natur des Geistes kann auch erst spåter die Rede seyn.

§. 5.

Die bisherigen Attribute, welche Hegel Gott beilegt, gehören zum Kreise unserer Kategorien und Reflexions-Bestimmungen, oder zu menschlichen Ideen und Potenzen,

aber die Befugniß ihrer Anwendung ist nicht erwiesen, sondern geradezu vorausgesetzt und postulirt. Die wahren Attribute Gottes sind nicht diese, welche aus unsern Kategorien abstammen, sondern solche, welche sie überschreiten, und von diesen muß hier die Rede seyn, weil ihre Anwendbarkeit die andere ausschließt. Dahin gehört: das Unerschaffene, das Ewige, Unendliche, Unanfängliche.

§. 6.

Unerschaffenes. Das Unerschaffene bildet mit dem Erschaffenen nicht sowohl einen Gegensatz, als vielmehr ein über alle Gegensätze und Vergleichungen so sehr erhabenes Moment, daß alle Philosophie sogleich an ihm gebrochen wird. Alle Begriffe und Ideen, alle Ideale und Eigenschaften sind bloße Formen des Erschaffenen und verlieren ihren Maßstab für's Unerschaffene. Das Gleiche gilt vom Absoluten und Relativen, von den Extremen der Positivität und Negativität, vom Wissen und Seyn, von Substanz und Accidenz, von Ursache und Wirkung, von Idealität und Realität, von Identität und Differenz, von An sich, Für sich, und wie sie alle heißen mögen. Das Unerschaffene ist einzig in seiner Art und hat mit gar nichts Anderem etwas gemein. Seine ächte Natur ist gänzliche Prädicatlosigkeit. Denn alle Prädicate, welche die Philosophie ersinnen mag, gehören zu der Natur des erschaffenen Geistes und haben keinen Werth für das Unerschaffene. Eigentlich haben nur solche Ausdrücke noch eine Bedeutung, welche die positiven Prädicate abweisen, wie das Unbegreifliche, Unerforschliche, Unaussprechliche. Selbst Wissen und Seyn sind nur zwei Grundformen, nach welchen Gott das menschliche

Selbstbewußtseyn konstituirt hat; was sie für Gott, als den Unerschaffenen, sind, wissen wir nicht. Auch der Ausdruck der Transzendenz giebt den Unterschied nicht an, weil das transzendente Princip, wenn gleich nicht von dem Selbstbewußtseyn entwickelt, doch von ihm aufgenommen wird. Die Natur des Unerschaffenen ist ein ewiges Mysterium nicht nur für Menschen, sondern auch für die Engel. Die Macht des Worts, aus dem die ganze Schöpfung hervorgieng, übersteigt alle Begriffe und Ideen.

§. 7.

Ewiges und Unendliches. Wie das Unerschaffene prädicatlos ist, so ist das Ewige völlig potenzlos, d. h. es verschwinden alle Potenzen in ihm. Das Unendliche hingegen erhebt sich durch eine fortgesetzte Steigerung der Potenzen des Endlichen, diese kommt aber damit nicht zu Stande, und sistirt zuletzt durch einen Sprung über alle Potenzen sich selbst. Dieser Unterschied ist darin wichtig, daß im Unendlichen zwei entgegengesetzte Richtungen stattfinden, einerseits in der unendlichen Abnahme bis zum absoluten Differential, andererseits im unendlichen Wachsthum bis zum absoluten Integral, während das Ewige nicht nur alle Potenzen, sondern auch alle Richtungen in sich aufgehoben enthält. Das Unerschaffene ist zugleich das Ewige.

§. 8.

Unanfängliches. Erschaffen ist ein freies Offenbaren aus dem Ewigen durch das Wort. Alle Offenbarung hat einen Anfang, das Wort aber ist früher, als der Anfang, es ist im Unanfänglichen; daher heißt es: Im Anfang war das Wort (Logos). Unanfänglich ist

das Ewige, das Heraustreten aber aus dem Ewigen ist das sichtbare Universum mit den unendlichen Formen von Raum und Zeit, in welchen alles Endliche enthalten ist. Das Anfängliche ist zugleich das Endliche.

§. 9.

Diese Gegensätze hat Hegel nicht aufgefaßt, sie liegen höher als Seyn und Wissen, als Begriffe und alle Kategorien. Bis zur völligen Prädikat- und Potenzlosigkeit, d. h. bis dahin, wo die Philosophie ihre eigene Unmacht anerkennt, geht Hegel nicht zurück. Er nimmt vielmehr nicht den geringsten Anstand, die Formen und Potenzen des erschaffenen Geistes auf den Unerschaffenen anzuwenden, in der unstatthaften Voraussetzung, daß der Schöpfer seinen Geschöpfen gleich sehe. Hegels Gott ist die Potenz seines Ichs mit dem Unendlichen multiplicirt, was aber kein Ewiges giebt; denn so gewiß das Erschaffene ins Unendliche potenzirt, kein Unerschaffenes und Unanfängliches werden kann, so gewiß ist die Potenz des Ichs nicht Gott.

§. 10.

Hegel: „Gott ist Gegenstand für das Denken und Bewußtseyn."

Wenn Gott als das Unerschaffene und Unanfängliche über allen Begriffen und Ideen, über allen Prädikaten und Potenzen liegt, so kann er auch nicht gedacht werden, und wenn er im Bewußtseyn vorkommt, so kann er wenigstens nicht als Begriff darin seyn. Es kommt hier genau darauf an, was Vorstellung und Begriff, und was Glaube und Schauen dem Menschen geben. Ueberall ist das vorstellende und begreifende Subject höher und voller, als das Vorgestellte und Begriffene, welches nur imma-

nente Werthe des Bewußtseyns sind. Umgekehrt aber ist im Glauben und Schauen das Subject geringer und niedriger, als der Gegenstand, der immer einen transzendenten Werth hat, d. h. einen Werth, der nicht vom Bewußtseyn entwickelt, sondern von ihm empfangen wird. Nur im Glauben und Schauen behält Gott seinen überschwenglichen Werth, im Begriffe und in der Vorstellung wird er herabgewürdigt, und zwar unter die menschliche Vernunft, weil der Begriff oder die Vorstellung jedenfalls geringer als die Vernunft selbst ist. Nennt man Gott einen Begriff oder Vorstellung, so setzt man die menschliche Vernunft höher als Gott.

§. 11.

Die Abkunft der Idee von Gott belehrt uns am besten über den Unterschied dieser Idee von allem Uebrigen ohne Ausnahme.

Die Seele hat zweierlei Gattungen von Functionen, erstlich immanente im Denken, Fühlen und Wollen, wodurch sie das Wahre, Schöne und Gute aus dem Selbstbewußtseyn entwickelt, zweitens transzendente in Gewissen, Ahnen und Glauben, wodurch das Heilige und Göttliche sich dem Bewußtseyn offenbart. An den ersten Functionen nimmt der Geist nur mittelbaren Antheil, an den zweiten aber unmittelbaren. Der Geist schafft nicht aus sich das Heilige und Göttliche, sondern er empfängt die Strahlen des sich offenbarenden Gottes, leitet sie durch die transzendente Organe, nämlich Gewissen, Ahnung und Glauben, in das Selbstbewußtseyn fort, wo sich der höhere Strahl des Heiligen mit den Ideen des Wahren, Schönen und Guten befreundet und dadurch Gott zur Idee und mittelst Vor-

stellung und Einbildung zu einem Bilde in uns macht. Der Philosoph hat sich zu hüten, das Heilige und Göttliche, welches bloß mit den Ideen eine Gemeinschaft eingeht, nicht mit diesen zu verwechseln. Das Wahre, Schöne und Gute sind bloße Coefficienten, während das Heilige der unveränderliche Exponent bleibt. Auch daraus erhellt, daß Gott nicht der absoluten Wahrheit gleichgesetzt werden kann.

§. 12.

Eben so verhält es sich mit dem Gottesbewußtseyn. Nur die Idee von Gott fällt in unser Bewußtseyn. Behauptet sie nun in ihm ihre Würde, so bringt sie das Ich des Bewußtseyns zur Demuth und Gottesfurcht. Die Philosophie hingegen multiplicirt das Ich mit der Idee von Gott und dadurch wird Gott nichts anders, als die Potenz des Ichs, und dieß ist der Vernunft-Götze, dem die moderne Philosophie huldigt. Die Idee von Gott ist nicht gleich Gott, wie er an sich ist, so wenig als der Strahl, der aus der Sonne in unser Aug gelangt, gleich der Sonne ist. Der Unterschied zwischen der Unmacht der Idee von Gott und der Macht seiner Existenz ist unermeßlich. Die Idee können wir wohl ertragen, würde sich aber Gott uns zeigen, wie Er an sich existirt, der Mensch müßte vergehen, wie ein Sonnenstäubchen.

§. 13.

Hegel: „Schöpfung ist das Sichoffenbaren Gottes. Die höhere Form dieser Manifestation ist, daß das, was Gott erschafft, Er selbst ist. Er ist Manifestation Seiner selbst, als Sohn Gottes, der Mensch

nach dem göttlichen Ebenbilde, der Adam Kadmon."

Das, was Gott erschafft, ist nicht Er selbst. Nie dürfen wir das Werk mit dem Meister, das Geschöpf mit dem Schöpfer, die Natur des Erschaffenen mit dem Unerschaffenen verwechseln. Das Wesen der Dinge stammt einzig und allein aus dem Willen und Wohlgefallen des Schöpfers, wie die Schrift sagt: „Du hast alle Dinge geschaffen und durch Deinen Willen haben sie das Wesen und sind geschaffen." Die absolute Freiheit, — freilich für uns ein Mysterium, geht Allem voraus. Weisheit und Macht und alle Ideen, das Wahre, Schöne und Gute, Bewegung, Leben und Handlung sind erst von Gott erschaffen und geordnet, und sind Nichts ohne seinen Willen.

§. 14.

Der Wahn der Philosophie, es liege in Gott ein nothwendiges Gesetz, sich zu manifestiren, oder, wie Hegel sagt, sich in einem absoluten Urtheil zu dirimiren, ist aus der Creatürlichkeit genommen. Gesetz und Nothwendigkeit sind der Creatur anerschaffen und gelten nichts ohne den absoluten Willen. Wäre ein vom Willen Gottes unabhängiges Gesetz in seiner Natur, so müßten wir fragen, wer dieses Gesetz erschaffen habe, da es kein Gesetz an sich giebt ohne einen freien Gesetzgeber. Der Unterschied zwischen Gott und Mensch besteht eben darin, daß im Menschen die Idee dem Willen, der Zweck der Handlung vorausgeht, in Gott aber der Wille die Idee und den Zweck erst erschafft.

§. 15.

Es ist ein mächtiger Unterschied zwischen Erschaffen und Zeugen. Das Wort, der Sohn, ist gezeugt und zwar von Ewigkeit, d. h. vor dem Anfang der Schöpfung, wie Christus selbst sagt: „Ich war, ehe die Welt war.“ Die Welt aber ist erschaffen. Zeugen ist Ausfluß und Mittheilung des Wesens, das im Erzeuger ist, Erschaffen aber ist das Hervorbringen beliebiger Werke. Schon der Mensch kann jeden Tag ein neues Project ins Werk setzen, ohne daß sein Wesen die geringste Aenderung erleidet, so wenig, als die beliebige Form des Topfes das Wesen seines Meisters enthält.

§. 16.

Der Sohn Gottes ist daher nicht der Adam Kadmon. Die biblischen Stellen geben uns ein ganz anderes Verhältniß. Im Wort (Logos) liegt die Allweisheit und Allmacht und darin personificirt sich Christus, wie Johannes sagt: „Durch das Wort sind alle Dinge gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist.“ Nicht Gott als Vater ist das Wort. Was Er ist, wissen wir nicht und können es auch nicht begreifen, sondern Christus ist das Wort, und ihm ist alle Macht im Himmel und auf Erden gegeben. Christus verhält sich daher zum Vater, wie das offenbar gewordene Wort zu dem im Ewigen bestehenden Urquell des Worts. Dieser Unterschied ist in so fern wesentlich, als der Sohn von dem Wohlgefallen Gottes, sein Wort zu offenbaren, abhängig ist.

§. 17.

Aus der Weisheit stammt das Wissen und zwar nach den drei Ideen der Wahrheit, Schönheit und Tugend.

Aus der Macht bildet sich das Seyn und zwar nach den Ideen, welche sich im Seyn substantialisiren. So entstehen Idealität und Realität.

Es giebt ein unendliches Verhältniß in Macht und Weisheit, und ein endliches. Unendlich ist es im Logos und unabhängig von Raum und Zeit und von den Kategorien. Die Weisheit erhebt sich zum reinen Schauen der Ideen, und die Macht substantialisirt sich in Myriaden von Sphären. Verendlicht ist aber ihr Verhältniß im menschlichen Geist, wo sich Wissen und Seyn zur Einheit des Selbstbewußtseyns gestalten. Das Wissen ist Stückwerk und das Seyn ist Stückwerk, und die Ideen sind nur in ihren Reflexen erkannt. In dieser Verendlichung von Weisheit und Macht in Wissen und Seyn stellt sich das individuelle Selbstbewußtseyn der unendlichen Weisheit und Macht gegenüber. So entsteht der Gegensatz von Unendlichem und Endlichem.

§. 18.

Die Frage, welche die Philosophie bisher versäumte, ist folgende: Ist Weisheit und Macht schon an sich in Gott gesetzt, oder hat Gott erst bestimmt, was Weisheit und Macht seyn sollen? Es giebt in und für Gott kein Ansichgesetztseyn oder ein Gesetz an sich, das in seiner Natur liegt; Er ist vielmehr der Urheber alles Setzens. Alles stammt aus dem absoluten Wohlgefallen, wie der Vater selbst vom Sohne sagt: „Das ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe.“ Darin möge die Philosophie ihre Beschränkung erkennen. Sie hat den Karakter der Nothwendigkeit in sich, um an ein Ansichgesetztes, das keines Andern mehr bedarf, alle ihre Folgerungen anzuknüpfen und auf diese Weise die gleiche Gewißheit

von Jenem auf alles Andere fortzuleiten und in Allem zu wiederholen. Dazu wählte sie bisher die absolute Wahrheit als den intellectuellen Schwerpunct der Vernunft, um den sich Alles bewegen soll. Aber auch abgesehen davon, daß das Wahre nicht zugleich das Schöne und Gute und am wenigsten das Heilige ausmessen kann, so ist schon an dem absoluten Wohlgefallen Gottes alle ihre Kunst verloren, weil dieses Moment das Ansichgesetztseyn ausschließt und mithin den Karakter der Nothwendigkeit völlig auflöst.

§. 19.

Wie die Philosophie in die Religion sich erhebt, so fängt sie an, sich selbst aufzuheben und muß ihrem Karakter untreu werden, aber dennoch zu keinem andern Zweck, als desto herrlicher wieder zu erstehen. Man kann von der Philosophie sagen, was der Apostel Paulus von dem Samenkorn sagt: „Es müsse vorher in der Erde ersterben, um einen neuen Leib anzuziehen." So muß die Philosophie ersterben, um in der Religion ihre Wiedergeburt zu feiern. Diese Wiedergeburt gewinnt die Bedeutung, welche Christus in dem Satz ausspricht: „Die Wahrheit wird euch frei machen." Ja sie ist die Insichnahme von Christus selbst, weil er die Wahrheit selbst ist. Das Evangelium ist das Heiligen in der Wahrheit; darum bittet Christus selbst den Vater, daß er die Jünger in der Wahrheit heiligen möge. Die gewöhnliche Philosophie hingegen ist das Profaniren der göttlichen Wahrheit.

§. 20.

Hegel: „Das Urtheil geht absolut von Gott aus, der Geist ist dieß Urtheil, als

Erscheinung der Welt und des subjectiven Geistes. Der Geist ist absolutes Manifestiren, Setzen und Seyn für Anderes, Schaffen des subjectiven Geistes, für welchen Er ist."

Hegel haut den Knoten, welchen die frühere Philosophie freilich auch nicht lösen konnte, — nämlich wie aus der absoluten Identität, was man Gott nannte, die unendlich vielen Differenzen und Gegensätze heraustreten können, — mitten entzwei, indem er sagt: „das Urtheil gehe absolut von Gott aus, es seye der Geist, der Geist aber sey wesentlich das, sich selbst zu dirimiren und in der Manifestation in die Erscheinung der Welt und des subjectiven Geistes überzugehen. Die Identität sey keine leere, sondern gefüllte, und die Allgemeinheit keine abstracte, sondern konkrete." Was ist aber damit gewonnen? Wenn wir alle Differenzen, Gegensätze und Bestimmungen in Gott eingewickelt, wie in einem Samenkorn, annehmen, so ist Gott keine Identität, sondern vielmehr die absolute Indifferenz von Allem, gleichsam die Potenz Null oder Einheit schlechthin von allem Positiven und Negativen, und der Geist ist alsdann der Trieb, sich aus dieser Einheit schlechthin in die negativen und positiven Reihen zu dirimiren, so daß der Welt und Natur die negative Reihe, dem subjectiven Geist und der Seele die positive zugetheilt wird.

§. 21.

Wir können das noch hinzunehmen, was Hegel in der Encykl. 2. Aufl. §. 507 u. f. sagt: „Im Moment der Allgemeinheit oder der Sphäre des reinen Gedankens erzeugt die substantielle Macht (Gott) Sich selbst als seinen Sohn, bleibt

aber mit diesem Unterschiedenen in ursprünglicher Identität. Im Momente der Besonderheit oder des Urtheils ist dieß konkrete ewige Wesen in seiner Bewegung die Erschaffung der Erscheinung dadurch, daß der einige Sohn in den selbstständigen Gegensatz einerseits der Welt, andererseits des endlichen Geistes zerfällt, welch letzterer als das Extrem der Negativität sich zum Bösen verselbstständigt. Im Momente der Einzelheit oder des Schlusses kehrt der Gegensatz der Allgemeinheit und Besonderheit in seinen idealen Grund zurück, die allgemeine Substanz verwirklicht sich aus ihrer Abstraction zum einzelen Selbstbewußtseyn, das Böse erscheint als an sich aufgehoben, und die sinnliche Existenz des Absolutkonkreten erstirbt in den Schmerz der Negativität und nun kommt es zur absoluten Rückkehr der Idee des als ewigen aber lebendigen und in der Welt gegenwärtigen Geistes."

§. 22.

Dieser dreifache Proceß, in welchem Hegel das Göttliche sich entwickeln läßt, ist offenbar nichts anders, als eine Uebertragung des Processes unseres Selbstbewußtseyns auf das Göttliche, wozu auch nicht die geringste Befugniß vorhanden ist, auf folgende Weise:

Die Selbstaffirmation oder das Setzen Seiner selbst ist allerdings etwas Gottähnliches und nur dadurch möglich, daß Gott dem Menschen das freie Princip als einen Funken aus seinem Wesen mitgetheilt hat. Darum gehört

der Mensch nicht mehr in den Zusammenhang der Natur-Ursachen und Wirkungen, sondern trägt eine Causalität in sich selbst. Durch das freie Princip wird der Geist erst zum Geist. Diese Selbstaffirmation wird nun die Grundlage von allen Entwicklungen.

Die erste Entwicklung ist das Selbstgefühl, in welchem Wissen und Seyn noch in ungetrennter Identität beharren, wie in einem Keim, in welchem zwar alle künftige Gestalten vorgebildet, aber noch völlig ungeschieden sind. Aber dennoch liegen im Selbstgefühl schon Zwei, das Selbst als Fühlendes und das Selbst als Gefühltes, aber beide sind identisch.

In Gott nun, wenn wir diesen Proceß auf ihn übertragen, ist die unendliche Selbstaffirmation und durch die absolute Freiheit ist er die Causalität von Allem. Das göttliche Selbstgefühl ist das Setzen oder Zeugen des einigen Sohnes. Das Fühlende ist das Selbst als Vater, das Gefühlte das Selbst als Sohn, beide aber beharren in ungetrennter Identität. Dieß ist das, was Hegel unter das Moment der Allgemeinheit Gottes subsumirt.

§. 23.

Der zweite Proceß der Entwicklung in uns ist das Selbstbewußtseyn oder das Wissen des Selbst von seinem Seyn, in dem Satz: „Ich weiß, daß ich bin.“ Die beiden Momente, Wissen und Seyn, trennen sich aus dem Selbstgefühl ab, und stellen sich als Subject und Object einander gegenüber, aber in beständiger Vermittlung durch das Selbst, das im freien Princip ein Absolut-Identisches in sich trägt. Wissen und Seyn sind Gegensätze, aber sie werden dadurch beständig in eine relative Identität gebracht, daß sie sich an dem Absoluten des freien Princips

im Ich vermitteln. Das Wissen bildet sich nun aus in allen subjectiven und idealen Richtungen des Geistes, und das Seyn bildet sich aus in allen objectiven und realen Richtungen der Natur.

In Gott nun ist das Selbstbewußtseyn unendlich; aber das Selbstgefühl, der einige Sohn, zerfällt in den selbstständigen Gegensatz einerseits in das Centrum des Wissens, d. h. in den subjectiven Geist, andererseits in die Peripherie des Seyns, d. h. in die objective Welt. Dieß ist das, was Hegel unter das Moment der Besonderheit oder des Urtheils subsumirt. Wie im Menschen erst im Selbstbewußtseyn eine wahre Manifestation Seiner selbst ist, so wird dieß auch von Hegel auf Gott übertragen.

§. 24.

Der dritte Proceß der Entwicklung geht bis zur Idee. Das Selbstbewußtseyn erweitert seine Kreise in der Selbsterkenntniß und Selbstgesetzgebung, es füllt sich mit den subjectiven und objectiven Richtungen des Wahren, Schönen und Guten, so daß der Begriff, das Gefühl und der Wille das, was sie an sich sind, auch für sich werden und sich zuletzt zu der lebendigen und gefüllten Idee zusammenschließen, in welcher der konkrete sich selbst denkende Begriff, das konkrete sich selbst fühlende Gefühl und der konkrete sich selbst befreiende Wille in Eins vereinigt sind.

In Gott nun ist, nach Hegel, die Entwicklung zur Idee auch eine unendliche. Indem er einerseits durch alle Richtungen der Geschichte, als Momente des subjectiven Geistes, andererseits durch alle Richtungen der Natur in ihrem Stufengang, als Momente des objectiven Seyns, sich füllt, schließt er sich in absoluter Rückkehr zur Idee

des ewigen, aber in der Welt gegenwärtigen, Geistes zusammen. Dies ist nun das, was Hegel unter das Moment der Einzelheit oder des Schlusses subsumirt.

§. 25.

Dieß ist Hegels Hypostasirung der Processe unseres Selbstbewußtseyns ins göttliche Wesen und besonders auf die Dreieinigkeit, welche dadurch einen metaphysischen Werth erhalten soll. Wir gehen zu folgenden Einwürfen über:

Erstlich: Wie ist es möglich, daß der Philosoph seinen eigenen Geist beschaut und sein Wesen in eine Idee fassen will? Ist es denn nicht der Geist selbst, der dem Philosophen sein System dictirt, wie mag dieser ihn in sein Collegienheft einbannen wollen? Ist es nicht der Geist, der sich als lebendiges Original dem Philosophen vorstellt, wie mag dieser sich zum Original und den Geist zur Copie machen? Es kommt alles darauf an, wo der Philosoph seinen Standpunct nimmt, je näher dem Geiste, desto heller und ohne Trübung des Urbildes, je entfernter, desto dunkler und getrübter durch die Abbilder, die aus der Seele aufsteigen. Da überall, im Leiblichen wie im Geistigen, der Standpunct und der Augenpunct von einander verschieden sind, so kann zwar der Geist dem philosophischen Bewußtseyn alles mittheilen und offenbaren, was in seinem Augenpunct liegt, der um so reicher und gefüllter ist, je höher der Standpunct liegt, aber sich selbst kann er nicht beschauen, weil der Standpunct nicht zugleich auch Augenpunct seyn kann. Wohl kann das philosophische Bewußtseyn sich von einer Stufe zur andern erheben, von der Vorstellung zum Begriff, vom Begriff zur Idee und zuletzt zum geistigen Schauen; und hat es

sich auf die höchste erhoben, so kann es Kunde geben von Allem, was im geistigen Leben vorgeht, und alle die Principien aufsuchen, welche das Ganze beherrschen, aber die innere Natur des Geistes bleibt ihm doch ein Geheimniß. Ist dieß schon mit dem menschlichen Geist der Fall, um wie viel mehr ist er es mit dem göttlichen? Es ist ein völliger Trug des Philosophen, wenn er glaubt, er könne den Geist selbst wieder in einen todten Begriff oder in eine leere Vernunftformel auffassen. Dieß ist so wenig möglich, als wenn Einer die Sonne, welche ihr ganzes System mit Licht füllt, in einem einzigen Strahl zusammenfassen wollte. Daher dürfen wir bestimmt annehmen, daß das, was Hegel Geist nennt, nichts anders als die Vernunft ist, welche in der einseitigen Form der logischen Wahrheit sich für die Totalität ausgiebt.

§. 26.

Zweitens: Mußte Gott, der dem Menschen Leib, Seele und Geist gab und das Selbstbewußtseyn konstituirte, nicht alle die mögliche Combinationen schon zum Voraus kennen und berechnen? Mußte Er, der Himmel und Erde erschuf und den Myriaden Sphären ihre Bahn, Gesetze und Ryihmus anwies, nicht schon vorher alle ihre Erscheinungen und Bewegungen kennen und berechnen? Mußte Er, als Herr des Schicksals nicht die ganze Weltgeschichte nach seinem Plane ordnen? Wie mag nun behauptet werden, daß Gott im Durchgang durch das individuelle Selbstbewußtseyn des subjectiven Geistes, durch den Stufengang der Natur und durch die Epochen der Weltgeschichte sich nach und nach herauf arbeiten müsse, um zu seiner Klarheit zu gelangen oder die sich selbst wissende Idee zu werden? Werden nicht dadurch Vorsehung und Allwissenheit

in Gott aufgehoben? Ist der Schöpfer, der Alles erschuf, selbst in den Cirkel der erschaffenen Werke verflochten? Wer hat denn ihm Gesetz und Plan vorgeschrieben? Hegel sagt zwar, die Idee entschließe sich frei, in das Andersseyn überzugehen oder sich als Natur aus sich zu entlassen, aber wie mag ein solcher Gedanke philosophisch seyn, daß Gott sich selbst zur Negativität verdamme, und da die Negativität sich zum Bösen verselbstständigt, an dem satanischen Princip Antheil habe? Ist Gott von Ewigkeit her das Allbewußtseyn, wie kann in ihm eine Evoluzion gedacht werden? Sind das Besondere und Einzelne nicht vielmehr Negationen des Allbewußtseyns? Wie kann die Idee sich klarer werden, wenn sie in Reflexe zerfällt, und die Einheit etwas gewinnen, wenn sie in Brüche zersplittert wird?

§. 27.

Drittens: Ist es nicht ein Mißverstand, wenn Hegel die Wirklichkeit der Wahrheit und das Konkrete dem Allgemeinen gleichsetzt? Wir können diese Sätze am besten an der metaphysischen Proportion von Stoff, Form und Wesen durchführen, wenn wir sie an der gegebenen Wirklichkeit eines Sonnensystems entwickeln auf folgende Weise: Das Wesen ist das Positive, die Form entsteht aus Negationen des Wesens und der Stoff aus Negationen der Form. Der Stoff geht dem Einzelnen, die Form dem Besondern und das Wesen dem Allgemeinen parallel.

Das Wesen des Sonnensystems ist der Zusammenhang der Gesetze in einem Mechanismus, und das Ineinanderwirken der Kräfte in einem Dynamismus, wovon die Sonne die allgemeine Einheit ist, welche das Ganze beherrscht.

Die Formen des Sonnensystems sind die Gestaltungen

der Cometen, Planeten und Monden, in welchen der allgemeine Mechanismus und Dynamismus sich besondert. Sie sind die Negationen der allgemeinen Sonnen-Einheit oder Brüche derselben.

Die Stoffe des Sonnensystems sind die Massen und Mischungen jedes einzelnen Weltkörpers und diese entstehen aus Negationen der Form, in welchen sich Gesetz, Kraft und Sonneneinheit vereinzelt. Diese Weltkörper sind nun alle wirklich, aber sie nehmen auf sehr verschiedene Weise an der Wahrheit Antheil. Die ganze Wahrheit ist geistiger Natur, sie liegt in dem an sich geistigen Zusammenhang der Gesetze und Kräfte, eigentlich in der geistigen Gleichung, die sich im Sonnensystem substantialisirt. Die Sonneneinheit enthält diese allgemeine Gleichung noch am meisten in sich, in den Kometen, Planeten und Monden hingegen besondert und vereinzelt sie sich in untergeordnete Formen und Stoffe, so daß die allgemeine Gleichung in den äussersten Reflexen kaum noch sichtbar ist.

§. 28.

Nehmen wir noch ein höheres Centrum an als die Sonne, wie etwa das Nebelgestirn, so verhält sich die Sonneneinheit selbst wieder als Bruch zu der höhern Ordnung der Einheit. Die Sonne, vorher Herrscherin, wird wieder Glied der höhern Ordnung und tritt jetzt selbst nur als besondere Form einer noch höhern Gleichung auf. Die Wahrheit ist nicht in der Totalität in ihr, sondern nur wieder in einem Reflex.

Gehen wir zuletzt auf ein Naturcentrum zurück, um welches selbst wieder die Nebelgestirne samt allen Sonnensystemen rotiren, so ist dieß das All, in welchem die ob-

jective Wahrheit sich am meisten von ihren Reflexen befreit hat und in ihrer Totalität erscheint. Hier erst ist der Satz richtig, daß Wahrheit und Wirklichkeit Eins und dasselbe seyen. In allem Uebrigen der objectiven Wirklichkeit ist der Satz unrichtig, weil die Wahrheit nur gebrochen und reflectirt darin erscheint. In dem Naturcentrum liegt erst das wahre Wesen, das am meisten sich von Form und Stoff befreit hat. Will nun Hegel dieß die konkrete Allgemeinheit nennen, so möge er es, aber so viel ist gewiß, daß das Konkrete der untergeordneten Körper in der konkreten Allgemeinheit des Naturcentrums, als völlig aufgehoben und verschwunden, angenommen werden muß.

§. 29.

Um die abgestufte Dignität der Weltkörper zu begreifen, müssen wir ein negatives Princip annehmen, das durch das Universum geht, das beständig alle höhern Werthe zu differenziiren sucht, und durch dieses Differenziiren alles besondert und vereinzelt, so daß das Ganze in unendlich viele Theile zersplittert erscheint. Dieses ist dann das allerschlechteste im Wirklichen, das seine Wahrheit beinahe ganz verloren hat. Wird aber das Differenziirte wieder integrirt, so verschwinden alle diese konkreten Momente wieder und zuletzt steht das Wesen, die Wahrheit und die höchste Gleichung der Gesetze und Kräfte in ihrer Totalität wieder da.

So gewiß also der Stoff nicht der Form und die Form nicht dem Wesen gleichgesetzt werden kann, so gewiß ist das Einzelne nicht dem Besondern und das Besondere nicht dem Allgemeinen gleich zu setzen.

§. 30.

Viertens: Die Rückkehr zu der konkreten sich selbst wissenden Idee besteht nicht darin, daß einestheils alle mögliche objective Verhältnisse, Proportionen und Gesetze, anderntheils alle mögliche subjective Begriffe, Urtheile, Schlüsse, Systeme und Wissenschaften in ihr zum klaren Wissen entwickelt liegen, sondern vielmehr darin, daß alle objective Verhältnisse u. s. w. sich in der höchsten Gleichung, und so auch alle subjective Begriffe u. s. w. im höchsten Princip, und überhaupt alle untergeordnete Glieder der Wahrheit in ihrer Totalität sich auflösen, so daß alle Differenzen, die nur in negativen Werthen bestehen, im Integral verschwunden sind. Die höchste Einheit ist nicht ein Convolut von vielen tausenden Einzelheiten, sondern ein völliges Aufheben und Verstoßen aller dieser unangemessenen Werthe. Das Ewige ist das wahrhaft Potenzlose und das Unerschaffene das wahrhaft Prädicatlose, und darin liegt die höchste Einheit.

§. 31.

Fünftens: Giebt es eine an und für sich seyende und sich bewegende Idee, wie sie **Hegel** in seinem Speculationskreise aufstellt, — eine Idee, die besteht ohne Geist und sich bewegt ohne Willen? Bis jetzt wurden die Ideen nur dem Geiste zugetheilt, und sie sind nichts ohne den Geist. Daher ist Gott nicht die absolute Wahrheit, sondern diese Idee liegt im göttlichen Geist, oder vielmehr Gott bestimmte erst, was Wahrheit seyn soll. Wie wir die Sache so stellen, so hört auf einmal alle Verwirrung auf. Der göttliche Geist bleibt ewig rein und unangetastet, er braucht sich nicht in ein Andersseyn zu bewegen,

sondern er bewegt nur seine Ideen und zwar in doppelter Richtung, 1) in der subjectiven und idealen, wo sie das urbildliche Leben des Geistes konstituiren, und 2) in der objectiven und realen, wo sie das abbildliche Leben der Natur und Geschichte vollbringen. Auf diese Weise wird Gott nicht herabgezogen in die Creatürlichkeit, vielmehr wird die Creatur durch die Ideen aus dem abbildlichen Leben in das urbildliche heraufgezogen. Das ganze aber ist nicht ein Sichselbstwissen, was sich bei der Allwissenheit von selbst versteht und keinen Proceß nöthig hat, sondern der Endzweck ist die Verherrlichung Gottes durch freie Geschöpfe und ihre Befähigung zur Seligkeit.

§. 32.

Sechstens: Hegel beschränkt seinen Gott größtentheils auf das Pünctchen Erde. Diese Natur, dieses Leben, diese Geschichte und dieses individuelle Selbstbewußtseyn sind es, an welchen Gott zu seiner Klarheit gelangen soll. Für Hegel giebt es keine höheren Geschöpfe, keine höhere Natur, kein höheres Leben, keinen höhern Weltplan, als was dieses arme Erdenvolk vollbringt. Wer in Beziehung auf Gott und das All an der Erde und ihrem Geschlecht kleben bleibt, der gleicht dem Maulwurf, der den Hügel, den er aufgestoßen, für die Welt hält. Eine solche Philosophie gehört in die Platonische Höhle, in welcher die Vernunftformeln, wie die Stalactiten, eine eigene Welt von Figuren bilden, die der darin Eingeschlossene anfangs für seine Welt hält, bis er durch das enge Loch guckt, wodurch er sich von der Weite des Himmels orientirt. Wer mag glauben, daß das winzige Bruchstück einer Menschengeschichte als Maßstab für den universellen Plan Gottes, der alle Sterne des Universums umschließt,

passen möge, — daß die physische und organische Evolution der Erde zum Urtypus der ganzen Sphärenwelt genommen sey, — daß überhaupt das individuelle Selbstbewußtseyn eines Menschen der Spiegel Gottes sey? Dieß ist der Hochmuth der Philosophie, der seinen Begriff vergöttert und mit dem Tropfen am Eimer den Ocean messen will.

Zweiter Abschnitt.

Von der Religion.

§. 33.

Hauptsätze: „Wenn der endliche Geist in seinen Grund zurückgeht, da er als endlich in einem Widerspruch mit sich selbst begriffen ist und als frei sich vom Nichtigen, Aeusserlichen befreit und sich zu sich selbst oder zu seiner Wahrheit erhebt, so ist diese Erhebung das Hervorgehen der Religion. Die Religion ist die Freiheit des Geistes in seinem wahrhaften Wesen. Gott ist das an und für sich schlechthin Allgemeine und das Denken hat dieses zu seinem Gegenstand. Der Standpunct des Bewußtseyns von Gott ist der Standpunct der Religion.“

„Die nähere Form, welche das Allgemeine nicht nur als Bewußtseyn, sondern als Gewißheit angiebt, ist der Glaube oder das Wissen von Gott, insofern es Gefühl und im Gefühl ist.“

„Die zweite oder objective Form ist diese der Vorstellung, die dritte ist die Form des Denkens als solchem.“

§. 34.

Wie kommt es, daß Hegel in der ganzen Religions-Philosophie nie das Heilige als einen eigenen Exponenten würdigt, sondern immer nur von dem Begriff des Wahren ausgeht? Was ist denn eine Religion ohne ein Heiliges, dem sie dient, das sie verehrt und anbetet? Das Heilige ist kein Erzeugniß aus unserem Selbstbewußtseyn. Kein Mensch der Erde wird den Begriff des Wahren, das Gefühl des Schönen und das Bestreben des Guten in sich anbeten, aber das Heilige, das er unendlich erhaben über sich selbst setzt, wird er verehren. Das Heilige ist erst der unendliche Exponent, in welchem das Wahre, Schöne und Gute, wie endliche Coeffizienten, sich auflösen. Darum ist das Heilige transzendent und aus ihm erst geht die Religion hervor.

§. 35.

Hegel: „Wenn der endliche Geist sich zu sich selbst oder zu seiner Wahrheit erhebt, so ist dieß die Religion.“ Wir sagen umgekehrt: Wenn der endliche Geist sich über sich zum Heiligen oder zum Urheber der Wahrheit erhebt, so entsteht Religion. Nach Hegel ist Religion noch ein immanentes Erzeugniß des Selbstbewußtseyns. Nach unserer Ansicht entsteht sie aus einer transzendenten Mittheilung auf folgende Weise: Der Unterschied zwischen Seele und Geist besteht hauptsächlich darin, daß in der Seele das Wahre, Schöne und Gute in drei Gebiete sich absondert, was im Geiste har-

monisch vereinigt ist. Im Geiste ist das Licht der Ideen, das sich in der Seele in die einzelnen Ideen, wie in seine Farben, besondert, wovon das Wahre die Vernunft, das Schöne die Phantasie und das Gute der reine Wille für sich nimmt. Vereinigen wir alle drei, so ist es die Liebe an sich. Denn es giebt nichts sonst im Geiste, was auf gleiche Weise wahr, schön und gut ist, als die Liebe. Die Liebe ist somit das Licht der Ideen. Die reinste Liebe ist die Liebe zu Gott und Christus. In ihr liebt der Geist selbst, alle andere Liebe ist reflectirt, und zwar am reinsten im Gemüthe, in der Menschenliebe.

§. 36.

Im Geiste ist ferner das urbildliche Leben, in der Seele mehr das abbildliche. Vorzüglich aber ist es das Schauen des Heiligen, was der Geist in seiner Integrität vor der Seele voraus hat. Das geistige Auge empfängt die Strahlen einer geistigen Sonne für sein subjectives Daseyn, wie das leibliche Auge die Strahlen der irdischen Sonne für sein objectives Daseyn. Diese höhere Sonne ist das Heilige, die der Geist nicht selbst hat, sondern die ihm nur ihre Strahlen zusendet. Diese Strahlen sind es nun auch, welche der Geist durch die transzendenten Organe: Gewissen, Ahnung und Glauben, in die Seele reflectirt, wo sich das Heilige mit den Ideen des Wahren, Schönen und Guten befreundet und die Idee Gottes als ein gemeinschaftliches Product im Bewußtseyn der Seele erzeugt.

§. 37.

Nach dieser Ableitung lassen sich die Sätze Hegels über das, was ihm Religion ist, näher beleuchten.

Hegel: „Die Religion ist die Freiheit des Geistes in seinem wahrhaften Wesen."

Dieß ist sehr wahr, aber nur dadurch, daß die Wahrheit des Worts den Geist frei macht, wie Christus sagt: „Die Wahrheit wird euch frei machen." Dieß ist die Wahrheit im Heiligen und nicht der sich selbst denkende Begriff, auch nicht die practische Vernunftgesetzgebung. Moral ist nicht Religion. Die wahre Freiheit besteht in dem Gehorsam gegen die göttliche Gesetzgebung.

§. 38.

Hegel: „Gott ist das an und für sich schlechthin Allgemeine und daher für das Denken. Der Standpunct des Bewußtseyns von Gott ist der Standpunct der Religion."

Die Idee von Gott ist, wie gezeigt, transzendent und daher über unsere ganze Kategorientafel erhaben. Denn das Unerschaffene, als prädicatlos, und das Ewige, als potenzlos, kann in keine unserer Kategorien passen, ist weder ein Allgemeines noch ein Besonderes und überhaupt kein Gegenstand für das Denken. Eben so wenig giebt es ein Gottes-Bewußtseyn, d. h. ein Bewußtseyn, welchem Gott immanent wäre. Wie sollte auch Gott neben dem Selbst im Bewußtseyn Platz finden, ohne daß Beide einander Abbruch thun? Nur die Idee Gottes fällt in's Bewußtseyn, aber eben, weil sie nur Idee ist, weist sie uns hinaus auf die Macht der Existenz, welche unendlich über das Bewußtseyn erhaben ist. Heinroth sagt: „Der Geist ist der Führer der Seele zu Gott," d. h. die Idee Gottes, welche dem Geiste am reinsten innwohnt, leitet die Seele zum Himmel, dem Throne des Ewigen.

§. 39.

Hegel: „Die nähere Form, welche das Allgemeine als Gewißheit angiebt, ist der Glaube, oder das Wissen von Gott, in so fern es Gefühl und im Gefühl ist.“

Der Glaube, wenn er in der ächten evangelischen Bedeutung genommen wird, hat weder etwas mit Vorstellung und Begriff, noch mit Gefühl und Ideal, noch mit Eigenschaft und Bestreben zu thun. Er ist kein Denken und Wissen, vielmehr geht er darauf aus, alle diese der Seele immanenten Functionen aufzuheben und in sich zu vertilgen, um das Heilige und Göttliche um so reiner vom Menschlichen zu erhalten. Der Glaube ist eben jene transzendente Function, welche, von der Idee Gottes belebt, uns fortleitet zur Macht der Existenz, welche unendlich die Idee übersteigt.

§. 40.

Hier ist nun freilich keine Logik und Dialectik, kein stehender Begriff, keine Diremtion des Urtheils, noch Bestimmung und Unterscheidung mehr anwendbar. Der Glaube läßt alle Begriffe, Gefühle und Bestreben, als nichtige Dinge, hinter sich, und sucht bloß die gerade Richtung zum Heiligen und Göttlichen. Das Wort der Wahrheit ist seine Kraft, und diese Kraft beurkundet er auch dadurch, daß er nicht nur die Welt überwindet, sondern auch die Kräfte der Natur gehorchen heißt. Die Wahrheit wird erst zur Kraft im Heiligen, und diese Kraft empfängt der Glaube auch vom Heiligen, weil er das einzige Verbindungs-Glied zwischen der Idee Gottes und der Macht ihrer Existenz ist. Christus sagt: „Ich bin die Wahrheit,“

nämlich die Wahrheit im Heiligen, im Wort, und darum liegt in dem Namen Christi auch die Kraft, welche der Glaube sich aneignet und große Dinge damit verrichtet.

§. 41.

Der Unterschied zwischen Wissen und Glauben ist wesentlich. Das Wissen zieht das Heilige und Göttliche herab, mengt es unter die Vorstellungen, Begriffe, Bilder, Gefühle, Eigenschaften, und dadurch büßt es seinen ganzen Werth ein und wird profanirt. Der Glaube hingegen läßt Gott in seinem transzendenten Werth, entfernt alle diese Dinge von ihm, öffnet die Kreise des Selbstbewußtseyns und sucht nicht etwa einen Begriff, Gefühl u. s. w., sondern die ganze Seele zu ihm zu erheben, und diese Erhebung ist die Andacht. Darum ist nur im Glauben die wahre Integration des Menschen, während im Wissen und Denken seine Diremtion und Differenziirung ist.

§. 42.

Nach dieser Erörterung kann das, was Hegel von der Religion als Form des Gefühls, als Form der Vorstellung und als Stufe des Denkens sagt, nur kurz berührt werden.

Hegel sagt: „Der Zustand, in dem Gott in mir ist, wir nicht Zwei sind, wo Gott in diesem Seyn ist, in dem ich bin, nennt man Gefühl."

Was wäre dieß für ein Zustand und Seyn für Gott, in welchem Er und der Mensch Eins sind? Es verhält sich ganz anders.

Die Idee des Heiligen, welche der Geist in die Seele

reflectirt, trifft so recht in den Mittelpunct der Seele, wo das Gefühlvermögen und als innerster Kern das Selbstgefühl liegt. Das Heilige aber überwältigt das Selbstgefühl und setzt sich ihm durch die Thätigkeit des Glaubens als unendliche Macht entgegen, woraus alle jene frommen Erregungen hervorgehen, welche sich in den Gefühlen der Demuth, der Gottesfurcht, der Unterwerfung und des Gebets äussern. Das Selbst giebt, Gott gegenüber, seine Werthe alle auf und fühlt sich wie vernichtet. In diesem Sinne hat Schleiermacher das Gefühl der Abhängigkeit zum Princip der Religion gemacht, dabei aber übersehen, daß die Thätigkeit dieses Gefühls nur durch den Glauben erweckt wird.

§. 13.

Was mag Hegel unter Gefühl verstehen, wenn er es auf Farbe, Härte, Freude, Recht u. s. w. bezieht, und es sogar die thierisch-sinnliche Form nennt, — wenn er sagt: „Sein Inhalt sey zufällig und könne das Schlechteste, wie das Wahrhafteste seyn?" Diese Mißdeutung des Gefühls greift tief in das ganze System ein und verkennt gänzlich den Weeth, der im Gefühl ist.

Das Schöne ist der innerste Karakter des Gefühls, es ist seine eigentliche Mittelpuncts-Gleichung, während alle die andern Gefühle aus Verbindungen des Gefühls mit andern Vermögen der Seele hervorgehen, wie das moralische Gefühl aus Verbindung mit Gemüth und Willen, das religiöse Gefühl mit dem Glauben, das intellectuelle Gefühl mit dem Verstande, — denn es giebt auch ein Gefühl der Wahrheit, was in unbefangenen Menschen sicherer ist als das Urtheil, und endlich giebt es ein Ge-

fühl des Angenehmen aus Verbindung mit der Sinnlichkeit. Ueberall aber ist das Selbstgefühl der Grundakkord, der sich in allen Richtungen ausspricht.

§. 44.

Im Gefühl liegt die wahre Einheit des innern Lebens, in welcher alle Functionen der Seele ihren Mittelpunct haben, während das Denken nur eine einseitige Thätigkeit ist. Das Gefühl liegt höher, als der Begriff, so wie das Schöne höher, als das Wahre. Im Schönen sind eine Menge Begriffe und Urtheile, die der Verstand nur abgesondert denken kann, in eine organische Einheit verbunden, und diese Einheit faßt nur das Gefühl, nicht der Verstand. Dieses Gefühl widerstreitet allem Schlechten, Mangelhaften und Häßlichen, und ist und war der sicherste Leiter für's Schickliche, Ehrbare, Rechte und Gute. Mit dem Glauben verbunden erzeugt es alle die frommen Erregungen, die hundertmal mehr werth sind, als der Quark von Begriffen, die zu nichts nütze sind. In der Liebe schließt sich das innerste Gefühlsleben auf, und wirft die Systeme ab, wie dürre Blätter.

§. 45.

Von gleicher Mißdeutung ist, was Hegel von der Religion als Form der Vorstellung sagt: „Gott ist für den Menschen zunächst in der Form der Vorstellung. Zur Vorstellung gehören sinnliche Formen, Bilder, Metaphern, wie z. B. Vater, Sohn, Erzeugen, die ganze Geschichte Jesu.“

Vorstellung wird erzeugt durch das unmittelbare, konkrete Gegenständliche, seyen es Dinge der Natur oder Ereignisse der Geschichte. Wird nun die Idee Gottes in

das Gebiet der Vorstellungen herabgezogen, so wird er Object, und so entsteht der Götzendienst, in welchem bald dieses bald jenes Object zur göttlichen Verehrung gelangen kann. Das Heilige verliert seinen über alle Natur erhabenen Werth und wird zu einem Naturgegenstand oder auch, wie in der Vielgötterei, zu einem menschlichen Ideal herabgewürdigt.

Dieß ist die Religion in der Form der Vorstellung. Wenn aber Hegel glaubt, Gott als Vater, Christus als Sohn, so wie die ganze Geschichte Jesu gehören zur Weise der Vorstellung, so irrt er gewaltig. Die Geschichte Jesu ist zwar ein Zusammenhang von lauter Vorstellungen, aber hiebei ist die Vorstellung nur der Zuleiter zu den tiefsten innern Wahrheiten für den Verstand, das Herz und den Glauben. Die Vorstellung verschwindet dabei in ihrem eigenen Werth, während sie im Götzendienst als Naturobject festgehalten wird und für sich besteht.

§. 46.

Die dritte Form ist nach Hegel die Stufe des Denkens in folgenden Sätzen: „Der Karakter des Denkens ist Vermittlung. Die Religion ist nicht äusserlich in den Menschen gebracht, sondern liegt in seiner Vernunft und Freiheit. Das Wissen von Gott ist Bewegung in sich. Die Religion ist das Uebergehen vom endlichen Inhalt zum absoluten, unendlichen.“

Diesen Sätzen stehen folgende gegenüber:

Den Karakter der Vermittlung durch Begriffe kann man am wenigsten in der Religion brauchen, weil das Heilige sich nicht in Begriffe, Urtheile u. s. w. zerlegen läßt, ohne seinen Werth einzubüßen. Die Idee Gottes ist die

Allerunmittelbarste, vom Geiste empfangen, vom Glauben aufgenommen, aber keineswegs durchs Denken erzeugt. Das Heilige ist keineswegs ein Erzeugniß der Vernunft und Freiheit, und das Wissen von Gott ist keine immanente Bewegung in uns selbst. Die Religion ist zwar nicht von aussen durch Natur und Geschichte in den Menschen gebracht, aber auch nicht durch Vernunft und Idee, sondern durch göttliche Offenbarung und Tradition. Wäre der Mensch nicht von Gott abgewichen, hätte er die ursprüngliche Offenbarung nicht in sich verdunkelt, so wäre er auch in fortdauernder Gemeinschaft mit Gott geblieben. Dennoch nahm auch der verdunkelte Geist noch Strahlen des Heiligen in sich auf, und darum blieb das Bedürfniß einer Verehrung und Anbetung, und wurde durch die ganze Weltgeschichte ein stehendes Phänomen.

§. 47.

Durch den Abfall von Gott wurde der Zug in die Welt vorherrschend, und nun nahm der Mensch seine Götter aus der Welt und aus sich, wodurch das Heilige seine Reinheit verlor. Ohne die christliche Religion wäre der alte Götzendienst noch der Gleiche bei uns, wie er es überall noch ist, wo das Christenthum keine Wurzeln geschlagen hat. Warum hat denn die Vernunft, wenn sie die Religion aus sich selbst schöpft, das Absolute derselben nur da gefunden, wo Christen sind? Ist die Vernunft nicht allen Menschen gemeinschaftlich, oder hat sie auch ihr Clima, ihre Sitten, Gebräuche, Localität, und ihre zufällige Combination und Culmination in diesem oder jenem Lande? Hat das Selbstbewußtseyn nicht sein Evoluzions-Gesetz, das von Anfang an in seiner Anlage gegründet ist, oder hat es seine Repräsentanten, die zufällig herausgeboren werden?

§. 48.

Wir gehen nun auf diejenigen Sätze über, welche Hegel den höhern Standpunct nennt, wovon die ganze Gedankenreihe sich in folgende Ordnung zusammenfassen läßt:

„Gott ist das Absolute und Erste, die an sich bestehende Affirmation. Indem er sich denkt, muß er sich von sich unterscheiden. (Dieß ist die berühmte Diremtion.) Unterscheidet er sich, so macht er sich selbst zum Gegenstand, bestimmt sich dadurch und setzt sich ein Anderes gegenüber. Dieß Andersseyn ist seine Welt. Er und seine Welt sind Zwei. Das Andersseyn ist aber der Widerspruch seiner selbst, d. h. das Unendliche dirimirt sich in zwei Endliche. Er ist somit Endliches gegen Endliches. Dieses Endliche ist aber eine bloße Erscheinung, in der sich Gott selbst hat. Diese Erscheinung, in der das Endliche sein Bestehen hat, muß sich aber aufheben, und dadurch verschwindet das Andersseyn in Gott. (Dieß ist die berühmte Negation der Negation.) Gott erkennt darin sich selbst, wodurch er sich als Resultat Seiner durch sich selbst erhält. Zuerst ist Gott An sich in der Affirmation. Er dirimirt sich in der Unterscheidung, wo er für sich wird, was aber zugleich eine Negation ist. Zuletzt erreicht er durch die Negation der Negation die wahrhafte Affirmation, wo er An und Für sich wird. Die Hauptsache ist eine Zurückbewegung oder Rückkehr, und dieß macht das göttliche Leben aus. Der

abstracte Begriff macht sich selbst konkret, indem er die Epochen der Weltgeschichte durchläuft, und vollendet sich zur Totalität seiner Unterschiede. Dieser Begriff ist das Selbstbewußtseyn des absoluten Geistes als Einheit alles Natürlichen und Geistigen."

§. 49.

Diesen Sätzen können wir aus unserer Ansicht andere entgegenstellen:

Gott ist nicht das Absolute und Erste. Vom Unerschaffenen können wir nicht sagen, daß es ein Erstes sey. Dieß gilt bloß von der Reihe des Erschaffenen. Gott ist die ewige Voraussetzung vor allem Erschaffen, das Ewige aber hat keine Zahl, es ist weder ein Erstes, noch Mittleres, noch Letztes. Mit dem Ersten machen wir den Anfang, Gott ist aber ohne Anfang.

Gott ist nicht die an sich bestehende Affirmation. Denn Affirmiren, Negiren, Limitiren sind creatürliche Formen. Wir können bloß sagen, daß das dem Geist von Gott verliehene Princip der Freiheit absolutidentisch sey, wodurch die Selbstaffirmation des Menschen erst möglich gemacht wird. Wie im Unerschaffenen diese Formen sich ausnehmen, können wir nicht wissen.

§. 50.

Gott braucht nicht sich zu denken, zu dirimiren, zu unterscheiden und sich zum Gegenstand zu machen. Derjenige, der den Gedanken erschafft, der das Selbstbewußtseyn ordnet, und Wissen und Seyn in dem Geiste in eine Gleichung setzt, ist unendlich über alles Denken und über alle Gleichungen erha-

ben. Hegel hat offenbar hiebei die Form des menschlichen Selbstbewußtseyns mit dem Unterschied von Wissen und Seyn auf Gott übertragen. Warum erkennt die Philosophie den unendlichen Abstand nicht zwischen dem göttlichen Schauen, welches das All und seine Geschichte in einen einzigen Blick auffaßt, und zwischen dem menschlichen Denken, das an den vielgelenkigen Begriffen, Urtheilen, u. s. w. mit unglaublicher Mühe das Bischen Wahrheit erkundet, und eben so zwischen dem göttlichen Wollen, in welchem das Wort zur That der Schöpfung wird, und zwischen dem menschlichen Wollen, das seine Zeit in Schlaf und Wachen theilt und seine Stunden an dem Bau matter Werke und Systeme abrollt?

§. 51.

Gott setzt sich nicht ein Anderes gegenüber, es giebt kein Andersseyn für Gott. Gott ist nicht Eines und das Andere, das sich aufheben muß. Sein Wesen ist ewig und unveränderlich, d. h. wird kein Anderes, aber sein Wille schafft, was ihm beliebt. Den Unterschied zwischen Wesen und Werken hat die Philosophie noch nicht erfaßt. Alles sind Werke aus reinem göttlichem Wohlgefallen; Sein sind die Myriaden Sterne und die Myriadenmal Myriaden Bewohner derselben. Ein Wink hat sie erschaffen und ein Wink kann sie auch wieder vernichten. Zwischen dem göttlichen Willen und seinen Werken findet kein Widerspruch statt. Es giebt keinen Begriff in Gott, der erst für sich werden müßte, was er an sich ist.

§. 52.

Gott und seine Welt sind weder Eins noch Zwei. Was vergleichungslos ist, hat weder Zahl noch

Unterschied. Wenn das Eins zum Unendlichen wird, so sind alle Werthe und Größen nur Differentiale, die mit ihrem Exponenten nicht im Verhältniß von Eins, Zwei, Drei u. s. w. stehen.

Die Welt ist keine Erscheinung, in der Gott sich selbst hat. Denn das Selbst Gottes kommt nicht zur Erscheinung. Was wir in Geist, Leben und Natur finden, sind die allgemeinen von Gott bestimmten Proportionen der Principien, Ideen und Elemente, die sich auf die vielfältigste Weise in der Welt verwirklichen, aber sie sind bloße Producte seines Willens, nicht Ausflüsse seines Wesens. Nur allein das dem Geiste eingepflanzte freie Princip ist ein Funke des göttlichen Wesens, der den Menschen zum Urheber der Thaten in seiner relativen Sphäre macht, als es Gott in der absoluten ist. Gott, der durch das Wort der Allmacht und Allweisheit sich offenbart, hat dem Menschen auch das Wort verliehen, damit er relative Macht und Weisheit offenbaren kann. Darin liegt das Ebenbildliche, das Gott im Menschen schuf, das aber durch die Sünde sich verdunkelte und nur durch Christum sich wieder erneuerte.

§. 53.

Gott gestaltet sich in keinem Proceß. Die Affirmation geht nicht in Negation über und kehrt nicht durch Negation der Negation in die wissende Wahrheit zurück, wie Hegel von seiner imaginirten Idee aussagt. Es ist in der That auffallend, wie Hegel eine Idee, die doch nach aller Verständigen Urtheil Leben und Bewegung nur vom Geiste empfangen kann, selbstständig vor sich hinstellt, sie aber in dem Triebrade der Speculation durch die Vernunftformeln hindurchzieht, und alsdann sich

und uns bereden mag, diese Idee sey durch verschiedene Prozesse zum absoluten Geist geworden? Muß denn nicht Allweisheit und Allmacht zur nothwendigen Voraussetzung der Schöpfung gemacht werden? Kann aber eine Allweisheit noch verständiger werden und die Allmacht noch einen Zusatz an Stärke gewinnen?

§. 54.

Der Unterschied beyder Ansichten ist in der That sehr wesentlich. Wenn eine schwangere Idee nach und nach ihre Geburten von sich giebt, so muß doch gefragt werden, wer sie befruchtet habe? Denn da weder Kraft noch Gesetz der Evoluzion an und aus sich existiren, sondern beide einen freien Willen nothwendig voraussetzen, der sie giebt und ordnet, so muß auch der Geist schon der Idee vorhergehen und er kann nicht erst aus ihr geboren werden. Dieser Geist muß aber als Schöpfer Himmels und der Erde der Absolute seyn, und damit fallen alle Relationen von An sich und Für sich gänzlich weg; vielmehr entläßt der absolute Geist die Principien, Ideen und Elemente nach freiem Wohlgefallen und theilt sie den Creaturen mit, welche nach denselben sich entwickeln. Der Proceß der Entwicklung ist nicht in Gott, sondern in den Creaturen, welche von Zeit und Ort abhängig sind.

§. 55.

Hegel: „Die Zurückbewegung der Welt zu Gott macht das göttliche Leben aus. In dieser Bewegung macht der abstracte Begriff sich konkret, indem er sich zur Totalität seiner Unterschiede vollendet. Dieser Begriff von Religion ist das Selbstbewußtseyn Gottes.“

Das Ganze läßt sich nun in folgende Gedankenreihe ordnen: „Die Idee entäussert sich in die Natur als ihrer Negativität, wo die Nothwendigkeit herrscht. Von da geht sie zum Theil in ihr Inneres zurück und wird Leben; zuletzt hebt sie alle Aeusserlichkeit auf und wird Geist. Der Geist aber bewegt sich durch die Weltgeschichte, welche die Summe aller individuellen Geister in sich aufnimmt. Während dieser Bewegung treten alle die bestimmten Religionen auf, wovon aber keine der Idee entspricht. Diese Rückkehr macht das göttliche Leben aus, das sich in der absoluten Religion zur Totalität der Unterschiede vollendet. Und jetzt erst ist das Selbstbewußtseyn Gottes zur Klarheit und zur absoluten Wahrheit gelangt, und dieß ist der Begriff der Religion.“

§. 56.

Nach diesen Sätzen ist die Religion eigentlich in Gott, sie ist sein Selbstbewußtseyn und die große Summe der individuellen Geister ist bloß dazu da, dem göttlichen Selbstbewußtseyn zu seiner absoluten Wahrheit zu verhelfen. Die Weltgeschichte ist bloß dazu, daß die Idee durch Verwirklichung aller der unzählig vielen Formen und Richtungen immer konkreter werde, und diese stufenweise Fortschreitung ist die Bewegung des göttlichen Lebens. Demnach müssen auch die Lügen des Götzendienstes, welche von Anbeginn bis auf die heutige Stunde die Weltgeschichte füllen, Epochen im göttlichen Leben darstellen, und die Greuel des Fanatismus und Despotismus, welche Jahrtausende die Menschheit verheeren, müssen Momente zur konkreten Wahrheit des absoluten Geistes bilden. Bis

jetzt glaubte der Christ, die Religion gehöre ihm an, sie sey nichts anders, als der durch die Idee Gottes im Bewußtseyn erweckte Zug zum Heiligen, und zugleich die Erkenntniß des Verhältnisses des Menschen zu Gott, um ein würdiges Glied seines Reiches werden zu können. Hegel aber lehrt es anders. Gott hat die Religion, sie ist die Totalsumme der Wahrheit, wozu die einzelnen Geister nur einzelne Ziffern bilden. Uns lehrt das göttliche Wort, daß wir uns zu Gott hinbewegen sollen. Hegel aber lehrt, Gott sey in der Rückkehr begriffen und nehme uns unterwegs mit.

Dritter Abschnitt.

Vom Cultus.

§. 57.

Hegel: „Die wahrhafte Religion entspricht dem absoluten Inhalt des Geistes. Die Erscheinung ist so, wie der Geist an und für sich ist. Gott ist offenbar, es ist nichts Verborgenes an ihm, seine ganze Natur ist in die Erscheinung getreten.“

Hier haben wir wieder die Verwechslung des Wesens Gottes mit den Werken seines Willens. Seine Werke nur sind offenbar in Natur, Leben und Geist, sein Wesen aber ist für uns ein ewiges Mysterium aus dem einfachen Grunde, daß die dem Menschen anerschaffenen Formen ihre Natur, erschaffen zu seyn, nicht ablegen können, um das Unerschaffene zu fassen. Würde Gott

mit der Macht seiner Existenz in die Schöpfung treten, so daß die Gewalt des Unerschaffenen das Erschaffene ergriffe, so würde Natur, Leben und Geist eben so gewiß wieder zernichtet, als sie aus der gleichen Macht entstunden. Gott ist in seinem Wesen der Verborgene, aber in seinen Werken der Offenbare.

§. 58.

Hegel: „Das Wissen des erscheinenden Gottes fällt dem Cultus anheim, und die erste Gestalt, die uns da begegnet, ist der Glaube."

Wenn der Glaube weiter nichts ist, als die erste Gestalt des Wissens, so hat er freilich wenig Werth, und die Philosophie hat leichtes Spiel, sich durch ihr vermitteltes Wissen über ihn zu erheben. Wenn er aber so gestellt wird, daß er den Zug nach dem Heiligen und Ewigen in sich trage, dieß aber nicht vermöge anders, als daß er alle Momente des Wissens von der Vorstellung bis zur Idee in sich aufhebt und vertilgt, so gewinnt er einen Werth, der sich über alle Gestalten des Wissens, somit auch über die Philosophie, erhebt. Der Glaube tritt alsdann in die Stelle des in seiner Ohnmacht erkannten Wissens und ergänzt das religiöse Bedürfniß des Geistes, den das Wissen unbefriedigt läßt. Ein gewußter Gott ist zum menschlichen Begriff herabgezogen, — wer aber möchte seinen Begriff anbeten und göttlich verehren?

§. 59.

Hegel: „Der Glaube ist das Zeugniß des Geistes vom absoluten Geist, oder die Gewißheit von der Wahrheit. Er ist der gött-

liche Zusammenhang selbst, nach welchem das Wissende, das Selbstbewußtseyn von sich, aber nur von seinem Wesen weiß."

Hätte Hegel den ersten ganz wahren Satz festgehalten und eingereiht in die andern Wahrheiten, so würde er dem Glauben bald die Palme zuerkannt haben, aber so steht er müssig da, und verliert seinen Gehalt dadurch, daß der göttliche Zusammenhang in das Wissen des Wesens von unserem Selbstbewußtseyn gesetzt wird. Hier zeigt sich am deutlichsten, wie wenig die Philosophie vorwärts kommt, wenn sie Gewissen, Ahnung, Glauben und Schauen, als reine psychische Thatsachen, in ihre Systeme einzureihen versäumt und nur an ihrem Begriff stehen bleibt. Es sind transzendente Functionen, welche alle die Kreise des Selbstbewußtseyns für das Höhere und Heilige öffnen. Gott und das Selbst vertragen sich in einerlei Bewußtseyn so wenig mit einander, als Christus mit Belial; vielmehr wird das Selbst aus seinem Bewußtseyn hinausgewiesen, damit es dem Zug des Heiligen folge und den höhern göttlichen Zusammenhang im Reiche Gottes und nicht in irdischen Dingen suche. Allerdings ist der Glaube das Zeugniß des Geistes vom absoluten Geiste, ja er ist die gewisseste Urkunde der Gottheit. Er hat nicht bloß das Wahre an sich, sondern die Wahrheit als Kraft, als Sieg und Befreiung von der Welt, in sich. Er ist der freimachende Glaube, aber als solcher hat er mit dem Wissen unseres Wesens nichts zu schaffen.

§. 60.

Hegel: „Der wahrhafte Grund des Glaubens ist der Geist, und das Zeugniß des Geistes ist in sich lebendig. Die Beglaubigung

in äusserlicher formeller Weise hat keinen Werth, wie z. B. Autoritäten, Wunder, welche einen bloß zufälligen Inhalt haben."

Hegel stellt hier den allgemeinen Werth des Glaubens dem positiven des Christenthums gegenüber. Der allgemeine Werth des Glaubens liegt allerdings in dem Zeugniß, aber eben, wenn dieses Zeugniß unter den Menschen verloren geht, wie die ganze Weltgeschichte es bestätigt, so ist kein anderer Weg mehr übrig, als durch eine positive Richtung des Glaubens ihn wieder zu jenem Zeugniß zurückzuführen und es für alle Zeit wirksam und lebendig zu erhalten. Darum haben Autorität und Wunder keinen zufälligen Inhalt; sie sind vielmehr nothwendig geworden, um durch Beurkundung der göttlichen Macht auf Erden das Gemüth der Menschen so zu erschüttern, damit der Geist wieder vom Geist zeuge.

§. 61.

Hegel: „Im Cultus ist Gott auf einer Seite, ich auf der andern, und die Bestimmung ist, mich mit Gott in mir selbst zusammenzuschließen, mich in Gott als meiner Wahrheit zu wissen, und Gott in mir, — diese konkrete Einheit. Der Cultus ist das thätige Hervorbringen dieser Einheit."

Zu einer so zärtlichen Umarmung von Gott und dem Ich, so daß Beide sich auf's innigste zu einer konkreten Einheit zusammenschließen, kann es nur die Hegel'sche Philosophie bringen, das Christenthum weiß nichts davon. Gott und das Ich erscheinen hier wie zwei Zwillingsbrüder, unter einem Herzen getragen und vom gleichen Mutterschooß des Selbstbewußtseyns umschlossen, wie Castor und

Pollux. Wäre das Hegel'sche Ich nicht generis neutrius, so könnte daraus leicht noch mehr entstehen, als eine bloß intellectuelle Gemeinschaft. Ueberhaupt dürfen wir die polytheistischen Fabeln nicht so weit von der Hand weisen, da die Philosophie durch eine so innige Verbindung eines Gottes mit dem Ich ein neues Jupiterat einzuführen scheint.

Ein ernsthafter Commentar über solche Stellen wird wohl überflüssig seyn.

Zweiter Theil.

Von der absoluten Religion.

§. 62.

Hegel: „In der offerbaren Religion weiß der Geist die Wahrheit als seinen Gegenstand, und zugleich weiß er sie als sein eigenstes Wesen; d. h. sie ist ihm nicht bloß ein Anderes, ein Gegenständliches, sondern er ist sich ihrer als seiner selbst bewußt."

Wenn von der absoluten Religion, die Hegel mit der christlichen in Uebereinstimmung zu bringen sucht, die Rede ist, so kann der Exponent des Heiligen nicht mehr umgangen werden. Hegel hat das Heilige nirgends als einen eigenen Factor in seine Construction aufgenommen, sondern bloß aus dem logischen Begriff der Wahrheit alle Momente seines Systems geschöpft. Eine Religions-Philosophie schreiben, ohne das Heilige als den höchsten Exponenten zu würdigen, heißt die Ordnung und die Dignität, in der die Philosophie selbst zu ihren verschie-

denen Ideen steht, völlig mißverstehen, und die Ausführung muß schon darum eine mißlungene werden. So gewiß das Heilige über dem Wahren, Schönen und Guten steht, so gewiß steht die Religions-Philosophie über Logik, Aesthetik und Ethik, und die Frage muß zuerst beantwortet werden: Was bringt der Exponent des Heiligen zum Wahren der Logik, zum Schönen der Aesthetik und zum Guten der Ethik noch hinzu, und wie stellt sich das Ganze, wenn dieser Exponent in seine untergeordneten Werthe hereinwirkt?

§. 63.

Das Heilige ist eine transzendente Idee und nicht immanent, wie das Wahre, Schöne und Gute. Es ist kein Erzeugniß unseres Selbstbewußtseyns, kein Moment der Entwicklung unsers geistigen Lebens, kein Erfund der Logik, Aesthetik und Ethik. Alle Kategorien, Principien und Grundsätze sind an ihm gebrochen, es steht über allen Bildern und Gleichnissen, und seine höhere Kraft beurkundet es eben dadurch, daß es alle diese menschlichen Momente in sich aufhebt. Das Heilige wohnt nie mit der Sünde zusammen, und kann darum auch kein Moment der Entwicklung der menschlichen Natur seyn.

§. 64.

Die Heiligkeit Gottes ist der Grundsatz für die Religions-Philosophie, wie die Wahrheit der Vernunft für die Logik, die Schönheit der Phantasie für die Aesthetik und die Tugend des reinen Willens für die Ethik. Aus der Ableitung des Heiligen ergiebt sich, daß der Geist und die Seele nicht im Besitze, sondern nur im Genusse des Heiligen stehen. Nicht das Heilige selbst, nicht Gott

selbst, kommt zur konkreten Einheit mit dem Ich; sondern nur der Strahl, die Idee des Heiligen, das Bild Gottes dringt in das Bewußtseyn ein, und giebt Wärme und Licht. Dadurch wird der Zug der Seele gegen das Heilige gerichtet, und sie verläßt alle die niedrigen Regionen, in welchen die Begriffe, Gefühle und Bestrebungen des Menschen sich umhertreiben. In diesem Zug giebt das Ich seine Werthe auf und öffnet allen jenen christlichen Pflichten und Tugenden den Eingang, wie Demuth, Gottesfurcht, Ergebung, Geduld, Gebet und Andacht.

§. 65.

Da der Mensch das Heilige nicht in sich erzeugt, so kann es ihm nur durch Offenbarung bekannt werden. Wäre der Geist noch in seiner Integrität, so wäre kein Zweifel über diese innere Offenbarung, und die Vernunft selbst würde nicht ihre Gleichung von Wissen und Seyn als das Höchste setzen, sondern Alles, was sie hat, dem Heiligen unterordnen. So aber ist der Geist aus seiner Integrität gewichen, die Offenbarung hat sich ihm verdunkelt und das Heilige kam unter die Botmäßigkeit der Sinnen und des Verstandes, wo es seine ganze Würde einbüßte.

§. 66.

In dieser Ansicht des Heiligen treffen wir auf einen Hauptpunct der Abweichung mit der Hegel'schen Religions-Philosophie.

Nach Hegel ist die Religion, wie sie sich in ihren Formen explicirt, theils als Naturreligion, theils als Religion der geistigen Individualität bis zuletzt zur absoluten Religion, die nothwendige Entwicklung des Men-

schenlebens in seinem Fortgang von der Natürlichkeit zum Begriff. Er sagt: „Der Geist in der Weise der Existenz, die er in der Religion hat, ist zunächst die natürliche Religion. Das Weitere ist, daß die Reflexion hineinkommt, der Geist frei in sich wird, das Subjective überhaupt, was jedoch erst aus der Einheit der Natur herkommt, noch darauf bezogen ist. Es ist die noch bedingte Freiheit. Das Dritte ist dann das Wollen des Geistes, sich in sich zu bestimmen, was dann als Zweck, Zweckmäßiges für sich, zuerst aber noch endlich und beschränkt ist. Das Höchste aber, was erreicht werden kann, ist, wo alle Schranke aufgehoben und das religiöse Bewußtseyn nicht vom Begriffe unterschieden ist. Dieß ist die Idee, der vollkommen realisirte Begriff in der absoluten Religion."

§. 67.

Nach dieser Darstellung ist alles, was sich in Beziehung der verschiedenen Religionsformen in dem Gang der Weltgeschichte ergeben hat, eine von unten anfangende progressive Fortbildung des Begriffs bis zu seiner Totalität, — eine Progression, auf welche der Stempel der logischen Nothwendigkeit gedrückt ist. Es wird somit keine ursprüngliche Integrität, keine ursprüngliche Offenbarung, kein Abfall in die Sünde und keine Selbstverschuldung angenommen. Das Heilige hat keine Stelle; denn da es transzendenter Natur ist, so kann es nie in einen realisirten Begriff umgewandelt werden.

Wir werden wohl nicht erinnern dürfen, wie sehr

diese Darstellung von dem christlichen Princip abweicht; Um dieses aber zu rechtfertigen, ist es nöthig, vom christlichen Standpunct aus die gleiche Aufgabe vor uns zu nehmen.

§. 68.

Wird das Heilige in die objective Sinnenwelt herabgezogen, so entsteht der Naturgötzendienst. Das Heilige zerfällt in unzählige Reflexe, wie die Einheit in Brüche. Jedes Object kann zum Götzen werden. Der Glaube wird Aberglaube. Die Feier der Feste verliert sich in den Sinnen- und Ceremonien-Dienst. Alle die furchtbaren Phänomene der Natur werden in Zorn- und Rache-Götter verwandelt und zu ihrer Sühne fallen Menschenopfer. Wer möchte die Formen alle zählen, die vom Stein an durch Bäume und Thiere bis zum Sonnen- und Sternen-Dienst Gegenstände der Vergötterung wurden?

§. 69.

Wird das Heilige mehr in die niedere Subjectivität herabgezogen, so entsteht der Polytheismus. Das Heilige zerfällt in die Individualitäten bis zu den Penaten hinab, wo in jedem Hause ein Götterchen aufgestellt wurde. Das Göttliche reflectirt sich in Menschengestalt. Das Colossale wird organisch, die Unform der Götzen wird Form. Die Formen wechseln, je nachdem Vorstellung, Einbildung und Begehrungsvermögen sich mehr oder weniger damit vermischen.

Wird das Heilige in die höhere Subjectivität herabgezogen, so veredeln sich auch die Formen. Der Begriff des Wahren, das Gefühl des Schönen und das Bestreben des Guten will sich gestalten, und die Anbetung sucht ihre

Objecte zu Idealen zu erheben. Es entstehen die Mysterien, die sich in Orakel vernehmen lassen. Die Principien des Guten und Bösen erscheinen personificirt, wie Ormuz und Ahrimann, und das Fatum geht in eine Dämonologie über, in welcher sich gute und böse Dämonen in die menschlichen Angelegenheiten mischen.

§. 70.

In allen diesen Formen ist aber der Standpunct der Idee noch nicht gewonnen, welche, wie sie hervorragt, sogleich bemüht ist, die Objectivität und Subjectivität zu entgöttern und sich zur Einheit emporzuschwingen, — eine Einheit, die sich bald mehr in der intelligibeln, bald in der ästhetischen, bald in der moralischen Ordnung darzustellen sucht. Dieß war von jeher das Geschäft der Philosophie, die zu ihrem intellectuellen Schwerpunct der Vernunft, nämlich zum absoluten Eins, vorzudringen sucht. Das zersplitterte Heilige in der Einheit wieder zu sammeln und alle die einzelnen Formen in einem Ideal aufzuheben, konnte nur auf dem Standpunct der Selbsterkenntniß und der Selbstgesetzgebung gelingen, und dahin giengen alle Bemühungen der Philosophie.

§. 71.

Aber auch der Standpunct der immanenten Idee kann dem Heiligen nicht genügen. Weder das Wahre, noch das Schöne, noch das Gute an sich darf mit dem Heiligen identificirt werden. Es hat eine höhere Natur, die sich weder dem Einen, noch dem Andern, noch dem Ganzen gleichsetzen läßt. Vielmehr fordert das Heilige, daß sich alle Ideen ihm unterwerfen und nur zu seinem Dienst bereit seyn sollen. Darum sind alle Bemühungen der

Philosophie, welche nie über die Immanenz der Ideen hinauskommt, vergeblich. Nicht durch Denken und Wissen, sondern nur durch Glauben und Schauen ist das Heilige erreichbar.

§. 72.

Der höchste Standpunct ist der des Geistes selbst, weil nur in ihm die Ideen sich wieder auflösen, um in einem Höhern Eins zu werden. Diese Harmonie ist die Liebe; denn in ihr hat sich Wahres, Schönes und Gutes völlig verklärt, und sie ist das reinste und herrlichste, was in der Geisterwelt wohnt. Diesen Standpunct hat das Evangelium eingenommen, und Christus ist sein göttlicher Lehrer. In der Liebe gehen alle Systeme unter, und die Speculation ist zu einem starren Gerippe geworden. Der Standpunct des Geistes ist zugleich das Sichselbstaufheben der Philosophie, ihr völliges Innerlichwerden im Geist der Liebe. Ueber den Geist selbst giebt es keine Speculation mehr, weil sonst noch ein Höheres da seyn müßte, was ihn als Gegenstand zum Augenpunct machen könnte. Nicht der Philosoph manifestirt den Geist, sondern der Geist manifestirt sich dem Philosophen, wie überhaupt jedem Menschen, vorzüglich dadurch, daß das Urbild der Liebe sich im Ich als Gegenbild abspiegelt und zum innersten Bewußtseyn dringt.

§. 73.

Aber auch daran genügt es noch nicht. Das Heilige ist noch höher als die Liebe. Aus diesem Höhern zieht der Geist selbst erst sein Licht, sein Leben, seine Lust und seine Liebe, belebt und begeistert die Seele damit, aber

zugleich geht nun sein Streben himmelwärts, zurück zur Quelle des Lichts, des Lebens, der Lust und der Liebe, nämlich zu Gott, und dahin führt er die Seele, wie Heinroth sagt: „Der Geist ist der Führer der Seele zu Gott.“ Und dieß ist jetzt der höhere Standpunct des Evangeliums. Er lehrt uns das heilige Wort Gottes. Die Liebe wird durch das Göttliche geheiligt und das Heilige wird durch die Liebe substantialisirt.

Die Sprache des Geistes ist nicht mehr speculativ, wie diese der Vernunft und des Verstandes. Sie gleicht wieder der Sprache des Herzens, welche durch alle Weltalter die gleiche ist, während die philosophische Sprache wechselt, wie ihre Systeme. In der Philosophie des Geistes ist Logik und Dialectik völlig überwunden; denn das Heilige und die Liebe, so wie die Freiheit und das Schauen bequemen sich in kein System. Da, wo die Wahrheit selbst zur Freiheit wird, kann die Philosophie keine Gleichung mehr angeben.

§. 74.

Alles dieß, was wir von der Philosophie des Geistes erwarten können, hat das Evangelium auf eine wundersame Weise erfüllt. Es ist das einzige Buch der Welt, dem es gelungen ist, die wahre Philosophie des Geistes in der Sprache des Herzens wieder zu geben, so daß Logik und Dialectik völlig zurücktreten, und doch die tiefste Philosophie, nämlich diese, welche vom Standpunct der Heiligkeit und Liebe ausgeht, überall zu finden ist. So lehrt uns der barmherzige Samariter die Philosophie der Liebe am besten, während der Priester und Levite, der Schriftgelehrte und Gesetzeskundige Logik und Dialectik repräsentiren.

§. 75.

Die Philosophie des Geistes und Herzens hält Alles in voller Intensität zusammen. Das Wahre, Schöne und Gute erscheinen nicht vereinzelt, sondern vereinigt in einem Brennpunct, und eben dieser Brennpunct ist die Liebe. Wo aber Liebe waltet, da ist Leben, Wärme, Fülle, Innigkeit nnd Sehnsucht, sie treibt den Menschen zum Werk, und ohne Liebe ist jedes Werk todt. Was gut ist, muß zwar auch wahr und schön seyn, aber das Wahre und Schöne sind nur mitwirkende Bestandtheile, die in den Karakter des Guten völlig verschmolzen sind, und eben daher nicht in abgesonderten Begriffs- und Gefühls-Formen vorkommen.

Die Philosophie der Vernunft und des Verstandes sucht dagegen Alles auf der Stelle den innern Gesetzen und Gleichungen zu unterwerfen. Sie sondert das Wahre vom Schönen und Guten aus, hält das, was dem Gefühl und Gemüth gehört, an die bloßen Begriffsformen und zergliedert Alles bis auf die letzten Elemente. Dadurch geht die Harmonie verloren und es kommt bloß zur einseitigen Begriffseinheit. Da aber Leben, Licht, Lust und Liebe nur in der Harmonie des Ganzen wohnen, so treibt sie jedesmal die Zergliederung hinaus, sie lösen sich im Einzelnen auf und der Werth des Ganzen ist verschwunden. Dieß thaten von jeher die todten Begriffssysteme, die wohl in künstlichen Gliederungen zusammenhängen, wie ein Knochenskelet, aber im Innern kein Leben haben und keine Liebe wecken können. Wie die Geist- und Herzens-Philosophie sich zur Vernunft- und Verstandes-Philosophie verhält, so verhält sich das Evangelium zu Logik und Dialectik.

§. 76.

Der Standpunct der Philosophie des Geistes ist nun bezeichnet. Seine Hauptmomente sind das Heilige, das der Geist durch Offenbarung empfängt, und die Liebe als die Harmonie der Ideen, die er in seinem Centrum bewahrt. Zu Beiden muß sich das Selbstbewußtseyn der Seele erheben, wenn es im Menschen zur Integration kommen soll. Geschieht dieß aber, so ist der Standpunct der Offenbarung und der Standpunct des Selbstbewußtseyns vermittelt, und dieß ist die wahre und einzige Aufgabe der Religions-Philosophie.

Aber ganz anders verhält es sich in der Hegel'schen Lehre der absoluten Religion. Hegel bleibt auf dem Standpunct des absoluten Begriffs unverrückt stehen, und was er Philosophie des Geistes nennt, ist durchaus nichts anders, als die Vernunft in ihrer Vertiefung in den eigenen Schwerpunct des Absoluten. Dieß erhellt aus dem obigen Satz: „In der offenbaren Religion weiß der Geist die Wahrheit als sein Gegenständliches, und zugleich weiß er sie als sein eigenstes Wesen, d. h. sie ist ihm nicht bloß ein Anderes, sondern er ist sich ihrer als seiner selbst bewußt.“

§. 77.

Die ganze Macht der Hegel'schen Folgerung ist diese: „Gott ist die absolute Wahrheit; diese gehört aber auch der menschlichen Vernunft an. Darum erkennt die Vernunft Gott — nicht nur als ein Gegenständliches, sondern zugleich als ihr eigenstes Wesen. Gott und das Ich schließen sich im Selbstbewußtseyn zu einer konkreten Einheit zusammen. Nun

ist aber die Wahrheit oder die ihr gleichgesetzte Idee nicht von Anfang an schon konkret, sie kann es nur durch einen Proceß werden. Sie muß daher zuerst ihr An und Für sich feststellen, und dann in die zahllosen Reflexe und Richtungen als Negationen ihrer selbst übergehen, d. h. sich in alle Verhältnisse, Proportionen, Gesetze, Gleichungen der Natur, des Lebens und der Geschichte entwickeln, um sich zuletzt zur Totalität der Unterschiede zu vollenden und sich zur konkreten sich wissenden Wahrheit zusammenzuschließen. Diesen Proceß überträgt Hegel Gott, damit er zu seiner Klarheit komme; da aber die absolute Wahrheit auch Sache der Vernunft ist, so gehen das Ich und Gott, Jedes auf seiner Stufe, ganz parallel. Darum weiß Gott nur sich selbst, indem Er sich im Ich weiß, und das Ich weiß, indem es sich in Gott weiß, zugleich sich selbst."

Dieß ist der Kern der Hegel'schen Philosophie. Ich nannte sie schon früher eine Ironie, welche sich der Mensch mit Gott erlaube, — ich nannte sie eine hochmüthige und aufgeblasene, in der das Ich sich selbst zum Gott potenzire, — ich nannte sie ein logisches Drama, in welchem Hegel Gott selbst zu seinem Helden wähle und ihn durch drei Acte hindurchführe, und ich glaube nun durch die bisherige Beweisführung diese Ausdrücke gerechtfertigt zu haben; aber jetzt nenne ich sie eine völlig unchristliche, und dieß habe ich noch zu erweisen.

§. 78.

Hegel: „Die absolute ewige Idee ist 1) An und Für sich Gott in seiner Ewigkeit, vor Erschaffung der Welt, ausserhalb der Welt; 2) Erschaffung der Welt. Dieses Erschaffene, dieß Anderssein spaltet sich an ihm selbst in die zwei Seiten, physische Natur und endlicher Geist. Dieses so Geschaffene ist zunächst gesetzt ausser Gott als Anderes. Im Wesen Gottes liegt aber, dieß Fremde, Besondere, von ihm Getrenntgesetzte sich zu versöhnen, den Abfall oder die Diremtion der Idee wieder zur Wahrheit zurückzubringen; 3) der Proceß der Versöhnung, wodurch der Geist, das, was er unterschieden, mit sich einigt, der Geist der Gemeinde. — In den Formen explicirt sich die göttliche Idee 1) in dem ewigen in und bei sich Seyn, Form der Allgemeinheit oder die Sphäre des reinen Gedankens; 2) in der Form der Erscheinung, der Partikularisation, des Zerfallens des ewigen Moments; 3) in der Form der Rückkehr aus der Erscheinung in sich selbst, die absolute Einzelheit, der Geist.“ Dieß der Inbegriff der absoluten Religion.

§. 79.

Es mag dem Philosophen Mühe kosten, dem Reiz zu widerstehen, Gott in eine logische Nothwendigkeit zu bringen, d. h. sich selbst so in Gott hineinzudenken oder hineinzudichten, daß das, was er in seinem Gedanken und Seyn als nothwendig erkennt, sich auf gleiche Weise

auch im göttlichen Gedanken und Seyn verhalten müsse. Der Philosoph findet in dem innersten Grunde seiner Vernunft den intellectuellen Schwerpunct des Absoluten; dieser Schwerpunct ist aber nichts anders, als die absolute Gleichung einer unendlichen Differenz, innerhalb deren Kreis nicht nur alle endliche Differenzen, sondern auch alle relative Gleichungen und Einheiten sich erzeugen. Dieses absolute Verhältniß objectivirt sich der Philosoph in eine Idee, beschenkt sie mit seinen Kategorien, leiht ihr das Gesetz seines Selbstbewußtseyns, und trägt nun in die Idee den gleichen Proceß über, der in der Entwicklung unseres Selbstbewußtseyns stattfindet. Diese Idee, die, wie gezeigt, nichts anders ist, als der Wiederschein unseres urbildlichen Lebens, nennt Hegel Gott, und versetzt ihn nun in den gleichen Proceß, in welchem das Ich befangen ist. Auf diese Weise wird Gott in das Schema der Kategorien hineingebannt, und am Ende steht ein potenziales Ich da, das sich zu unserem Ich verhält, wie das Urbild zum Abbild; aber auch dieses potenziale Ich ist unser Geschöpf und der Philosoph sein idealer Schöpfer.

§. 80.

Um diesen Trug der Philosophie einigermaßen zu erschüttern, erlaube ich mir wiederholte Erinnerungen:

Erstens: Wenn Gott für das Denken, Begreifen und Wissen ist, so muß er als Gegenstand, d. h. als Gedanke, Begriff, Idee in den Bereich der Vernunft fallen, und kann auf keine Weise ihrer Totalität gleich kommen, weil das Einzelne nicht zugleich das Ganze seyn kann. Ja selbst der Begriff des Absoluten

kommt der Dignität der Vernunft nicht gleich, sondern ist nur ihr intellectueller Schwerpunct. Es bleibt ein unerschütterliches Verhältniß, daß der Wissende über seiner Idee, der Begreifende über seinem Begriff und der Denkende über seinem Gedanken steht, und darum auch sie zu Gegenständen machen und ihre Natur erforschen kann. Wird nun Gott als Gegenstand der Vernunft oder der Speculation behandelt, so setzt sich der Philosoph im Augenblick über Gott hinauf, ohne daß es ihn befremdet, und was er nun in ihm findet, kann nichts anders seyn, als was die Vernunft schon zum Voraus hat. Auch die Form des Unendlichen und die Kategorie der Allheit, welche so gerne als göttliche Prädicate gebraucht werden, machen keinen Unterschied; denn sie liegen schon vorgebildet im innern Wesen der Vernunft. Ein solcher Gott ist demnach nichts mehr und nichts weniger als ein Vernunftgötze, den sich der Philosoph aus seinem eigenen Eingeweide erzeugt.

§. 81.

Ganz anders verhält es sich mit den transzendenten Functionen von Gewissen, Ahnung und Glauben. Das Gewissen mahnt uns an eine höhere Verantwortlichkeit, als diese vor dem weltlichen Richter ist, wo bloß die äusseren aber nicht die inneren Verbrechen zur Sprache kommen. Die Ahnung verweist uns auf ein höheres und zukünftiges Leben, und der Glaube hat in sich die gewisseste Urkunde der Gottheit. Diese drei Functionen ziehen Gott nicht herab in die Sphäre der Speculation, sondern lassen ihn in seinem überschwenglichen Werthe, und bekümmern sich wenig darum, ob die Philosophie Prädicate für Gott aufstellt oder nicht; sie weisen

vielmehr dieselben zurück, weil das Blei der intellectuellen Schwere sie nur in ihrem Schwunge zum Gebiet des Heiligen hemmen würde.

§. 82.

Zweitens: Die Philosophie, welche die Urgleichung von Wissen und Seyn oder das absolute Gesetz an ihre Spitze stellt, übersieht die Freiheit, welche höher liegt, als alle Gleichungen und Gesetze. Die Philosophie soll nicht das Fundamentalgesetz unserer Erkenntnißsphäre oder des Denkens, sondern die Freiheit des Wollens zum obersten Princip wählen. Das logische Gesetz ist nur der feste Kern, an dem sich die freie Subjectivität des Ichs in allen ihren Richtungen bewegt, so wie das Anschauungsgesetz von Raum und Zeit nur der feste Kern ist, an dem sich die freie Objectivität des Ichs in allen ihren Richtungen orientirt. Ja selbst die Idee der Wahrheit hat nur dadurch ihren ächten Werth, daß sie der Moral und Religion dient. Das Wahre an und für sich ist gerade die niederste Form; die Idee der Wahrheit muß vielmehr ihr An und Für Sich aufgeben und ihr gebundenes Verhältniß frei machen in den Ideen der Tugend und Heiligkeit, und dann erst wird die Wahrheit frei und die Freiheit wahr. Es ist alsdann diejenige Wahrheit, wovon Christus sagt: „Die Wahrheit wird euch frei machen.“ In der Liebe und der Heiligkeit hat sich die Wahrheit zur Freiheit verklärt.

Wer das Evangelium, das Wort der Wahrheit, einmal in seinem Werthe erkannt hat, kann nicht begreifen, warum die Philosophie nicht über den Begriff an und für sich hinauskommen kann. Schon das Schöne des Gefühls, noch mehr das Gute des Gemüths und am meisten

das Heilige des Glaubens überschreitet den Werth des Begriffs so, daß er diesen höhern Werthen nur als Form oder Gefäß dient, in welchem Leben und Fülle aufbewahrt wird. Der Begriff ist eigentlich nur die Wurzel, aus welcher Stamm, Ast, Blatt, Blüthe und Frucht in immer höhern Werthen emporschießen; er ist das Eins schlechthin oder die allgemeine Grundlage, die sich zwar in allen Werthen und Ordnungen wiederholt, aber doch von jedem höhern Werth übertroffen wird.

§. 83.

Ist schon die Freiheit des Menschen als der lebendigste Act des Geistes in keinen Begriff zu fassen, um wie viel weniger die Freiheit Gottes? Giebt es wohl eine höhere Würde für Gott, als das Prädicat des unbedingten Wohlgefallens oder der absoluten Freiheit, so daß Alles, was geschaffen ist, aus seinem freien Willen hervorgieng? Wenn es dieß ist, können wir wohl Anstand nehmen, Ihm die höchste Würde zuzutheilen? Jede logische Nothwendigkeit, auch das Minimum von Negation, das wir in sein Wesen setzen, zerstört seine Würde. Er ist nur das, was er seyn will, und bei Ihm ist kein Ding unmöglich. Er ist über alle Subjectivität und Objectivität, über alles Wissen und Seyn und über alle Kategorien unendlich erhaben; alle diese erschaffenen Formen passen nicht auf den Schöpfer. Nehmen wir noch das hinzu, was ich schon berührte, daß das Wesen Gottes nicht mit den Werken seines Willens und die Idee Gottes nicht mit der Macht seiner Existenz zu verwechseln ist, so können wir das, was Hegel von Gott sagt, gerade umkehren.

§. 84.

Gott ist keine Idee, sondern die Idee kommt von Gott. — Das Ewige hat kein An und Für sich, dieß sind Affectionen des menschlichen Bewußtseyns. Das Erschaffene ist kein Andersseyn für Gott, weil der Unterschied zwischen Erschaffenem und Unerschaffenem vergleichungslos ist. Das Erschaffene spaltet sich nicht an Gott selbst in die zwei Seiten, physische Natur und endlichen Geist; Beide sind nicht Ausflüsse seines Wesens, sondern reine Producte seines Wohlgefallens durch das bloße Wort: „Es werde.“ Schon der Mensch, wenn er tausend Werke schafft, spaltet weder seinen Willen noch sein Wesen an ihnen; er entläßt sie alle frei, er kann sie vollenden, oder abbrechen, verändern oder zernichten, alles unbeschadet seines Wesens und Willens. Dieß ist eben das Geheimniß der Freiheit, daß sie durchs Handeln nichts verliert, sondern gewinnt. Die Freiheit eines tugendhaften Mannes wird immer größer, je mehr er handelt. Es giebt keinen Proceß in Gott; denn das Unanfängliche hat alle Zeit und Entwicklung in sich vertilgt. Die Formen des reinen Gedankens, wie Hegel die Kategorie der Qualität nennt, nämlich Seyn, Nichts und Werden, (Position, Negation, Limitation) haben keinen Sinn für Gott; eben so wenig gehen die Formen der Kategorie der Quantität: Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit, das Wesen Gottes etwas an. Das Gleiche ist der Fall mit den Kategorien der Relation und Modalität, sie leiden keine Beziehung auf Gott.

§. 85.

Alle diese Formen sind der menschlichen Seele, so wie die Ideen dem Geiste, von Gott gegeben, damit der

Mensch sich für die Ordnungen, in die er gestellt ist, an ihnen entwickeln möge. Gott geht nicht selbst in die Erscheinung über, sondern er sendet bloß die Ideen durch sein Wort aus, ordnet die Principien der Dinge, sondert sie in ihre Stufen und giebt dem Reich der Geister den Weltplan auf, wovon jede Ordnung des Universums, und so auch die Menschheit der Erde, ihr Pensum zur Bearbeitung empfangen hat. Es giebt keine logische oder metaphysische Versöhnung zwischen Gott und dem Ausser Ihm Gesetzten und von Ihm Getrennten, wohl aber giebt es eine moralische Versöhnung, wovon später die Rede seyn wird. Gott zeugt nicht sich selbst als seinen Sohn, auch zerfällt der Sohn nicht in den selbstständigen Gegensatz von Welt und Geist, und noch weniger verselbstständigt er sich im negativen Extrem zum Bösen. Auch bezeichnet der Geist nicht die Rückkehr aus der Erscheinung. (Die Beleuchtung der letztern Sätze kommt später vor.)

§. 86.

Die Hegel'sche Dreieinigkeits-Bildung ist völlig verunglückt, voll von Widersprüchen, von willkührlichen Sätzen, und, wenn sie mit dem Evangelium verglichen wird, eine unwürdige Profanation. Wer sich an die Dreieinigkeit wagt, hat durchaus keine andere Wahl, als aus dem Evangelium das aufzunehmen, was Christus in seinen herrlichen Reden von den Verhältnissen des Sohnes zum Vater, des Geistes zum Sohn und Vater, und der Menschen zum Geiste und durch den Sohn zum Vater so deutlich geoffenbart hat. Diese Verhältnisse sind nicht bloß Sache für die Vorstellung, wie Hegel meint, sondern Sache für eine viel tiefere Philosophie, als die seinige.

Die Dreieinigkeit kann ihre Klarheit nicht durch logi-

sche Zersetzung erhalten; denn eben hier ist der Punct, wo die Wahrheit, ins Heilige aufgenommen, zur Freiheit wird, d. h. in das freie Wohlgefallen Gottes zurückkehrt. Es ist der Gesichtspunct, von dem Paulus sagt, „daß man das Geheimniß des Glaubens in gutem Gewissen bewahren solle." Darum möge die profane Philosophie die Hände davon lassen.

Wir gehen nun die drei Reiche durch, welche Hegel besonders aufführt.

Reich des Vaters.

§. 87.

Was Hegel insbesondere von dem Reich des Vaters sagt, ist bloß eine Explication der schon berührten Hauptsätze mit mancherlei Abschweifungen. Was noch eine eigene Erläuterung verdient, läßt sich auf folgende Bemerkungen zurückführen:

Hegel: „Es ist Gott wesentlich, sich zu manifestiren und als Geist zu seyn für ein Anderes."

Alle Manifestation Gottes ist nicht Sache seines Wesens, sondern seines Willens. Der Ausdruck Wesen und Gesetz des Wesens ist schon menschliche Form, aber wir haben überhaupt uns bloß zu behelfen mit Worten, die sich dem Verständniß nähern, ohne die Sache aufzuhellen. Jacob Böhm, auch Schelling wählten den Ausdruck: Ungrund, der, weil er das Verständniß mehr abweist, als aufhellt, richtiger ist, indem er die unergründliche Tiefe bezeichnet, die kein erschaffenes Wesen erreichen kann. Es ist das ewige Mysterium

der sich selbst zum Anfang machenden Freiheit. Wir können daher bloß sagen: Gott ist für ein Anderes, wenn Er es seyn will, ein Gesetz dazu liegt nicht in seinem Wesen. Die heiligen Urkunden führen uns auf mehrerlei Schöpfungen, die vielleicht durch Aeonen getrennt sind. Die Schöpfung der Engel ist eine andere und frühere, als diese der Welt. Diese ätherischen Wesen bedürfen keinen materiellen Boden, wie die Planetenbewohner; ihre Bewegung ist gleich den Gedanken und ihre Erscheinung gleich dem Licht, als ihrem Sonnenkleid. Giebt es aber mehrerlei Manifestationen und Schöpfungen, so sieht es mit dem Hegel'schen Processe der absoluten Idee übel aus; denn es müssen mehrerlei logische Bestände von An Sich und Für Sich, mehrerlei dialectische Bewegungen und Diremtionen und mehrerlei Zurückkehrungen des absoluten Geistes angenommen werden.

Zeit und Ort machen hier mächtige Unterschiede. Schöpfungen, die durch Millionen Jahre vielleicht getrennt sind, können nicht unter dem gleichen Entwicklungs-Processe des absoluten Geistes stehen, und eben so kann der absolute Geist auf der Sonne einen ganz andern Proceß als auf der Erde, auf dem Nebelstern einen andern als auf der Sonne, und auf dem Centrum des Alls einen andern als auf dem Nebelsterne anordnen. Hegel hat über dem winzigen Sternchen der Erde, und über dem Zwölffingerdarm der Menschheit, und über der speculativen Stellung eines gehirnten Philosophen in Berlin, die Dignität der Geister und der Naturen vergessen. Wir wollen Gott darin freie Hand lassen. Er wird sich An und Für sich setzen, wenn er will, er wird sich manifestiren und dirimiren, wenn und wo er will, und wird sich zurückbewegen, wie und wo er will.

§. 88.

Hegel: „Gott unterscheidet, besondert sich in einer absoluten Diremtion, in einem absoluten Urtheil, — Welt und endlicher Geist.“

Gott hat dieß Alles nicht nöthig. Wo das Wort mit der That, der Befehl mit der Ausführung, die Idee mit ihrer Verwirklichung in einen Moment zusammenfällt, ist keine Diremtion zu finden. Wesen, Wille und Idee bleiben, was sie sind von Ewigkeit, in ihrer vollen Integrität. Es ist kein Sichselbstunterscheiden zwischen Gott im Ewigen und Gott in der Schöpfung. Das Erschaffene ist nicht Er Selbst in einem Andersseyn. Wenn der Gesetzgeber ein Gesetz giebt, der Wille im Werke offenbar wird, und der Befehl zur Vollziehung kommt, so fällt es uns nicht ein, zu sagen, der Gesetzgeber und Herrscher seyen in ein Andersseyn übergegangen. Wie ein Feldherr, wenn er den Befehl zur Schlacht ertheilt, sich nicht selbst dirimirt in den rechten und linken Flügel, sondern umgekehrt ganz in sich und bei sich bleibt, um über beide zu herrschen, so verhält es sich auch mit dem göttlichen Willen zur Offenbarung und der wirklichen Offenbarung. Es ist nicht die mindeste Diremtion in Gott.

§. 89.

Hegel nimmt seine Abmessungen für Gott aus dem menschlichen Selbstbewußtseyn. In dem Satz: „ich weiß, daß ich bin,“ dirimirt sich das Ich in ein Wissendes und ein Seyendes, und zwar so, daß das Wissende sich offenbart im Seyenden, jedoch beide mit einander identisch bleiben. Das Ich hat eine dreifache Natur als Wissendes, Seyendes und als Absolutidentisches.

Das Letztere aber ist nichts anders, als das aus dem Geiste reflectirte freie Princip des Bewußtseyns. Dieses hat Hegel nicht in Rechnung gebracht. Der Hauptpunct ist, daß Wissen und Seyn als Gegensätze nur dadurch zu einer relativen Identität gelangen, daß sie sich im absolut=identischen freien Princip des Ichs vermitteln. Und daran schließt sich jetzt die Hauptwahrheit an: Daß Wissen und Seyn, Begriff und Object nie unmittelbar in einander übergehen, wie Hegel in dem Satz annimmt, daß sich der Begriff unmittelbar im Object verwirkliche, sondern nur mittelbar dadurch, daß der Begriff sich vorher mit der Freiheit des Willens verbindet und nur durch diesen hindurch ins Object übergehen kann. Das absolut=identische freie Princip des Ichs macht erst den Uebergang vom Wissenden zum Seyenden möglich und führt den Begriff in die Objectivität ein. Tragen wir dieß auf Gott über, in welchem die absolute Freiheit ist, so läßt sich der Satz des Selbstbewußtseyns auf folgende Weise ausdrücken: „Gott ist absolut frei und nur durch seinen Willen geht die Idee ins Seyn über. Gott, der absolutfreie, dirimirt sich nicht in Wissen und Seyn, sondern er entläßt beide ganz nach seinem Wohlgefallen, das Wissen vorzugsweise in den endlichen Geist, das Seyn vorzugsweise in die Natur."

§. 90.

Hegel: „Der Geist ist der Proceß, sich zu unterscheiden, aber so, daß die Unterschiedenen sich aufheben, der Unterschied keiner ist, so daß das Eine in dem Andern bei sich selbst ist. Dieß, daß es so ist, ist der Geist

selbst, oder, nach Weise der Empfindung ausgedrückt, die ewige Liebe. Der heilige Geist ist die ewige Liebe."

Bis jetzt hat der Geist sich bloß logisch und dialectisch bewegt, und sich in den Kategorien der Qualität, Quantität und Relation umhergetrieben, aber nun kommt auf einmal, wie aus den Wolken gefallen, der höchste moralische Werth, nämlich die ewige Liebe, zum Vorschein. Zum Glück fällt hier Hegel aus seiner Rolle, will es aber doch nicht zugeben, indem er sagt, daß das Aufheben der Unterschiede, nur nach der Weise der Empfindung ausgedrückt, Liebe sey. Empfindung ist wohl der schwächste Coeffizient der Liebe, vielmehr ergießt sich die ganze Fülle des Gemüths in ihr, und doch ist dieses nur der Reflex des Geistes in die Seele, der sich zum Gemüth gestaltet. Im Geist selbst ist die Liebe die Harmonie der Ideen, die innigste Durchdringung des Wahren, Schönen und Guten, und dann wird sie diejenige Liebe, welche das Evangelium zu seinem Mittelpunct macht, und, durch den Strahl des Heiligen verklärt, wird sie Liebe zu Gott und zu Christus.

§. 91.

Es wurde schon früher gezeigt, daß der Ausgang von Liebe und Heiligkeit die ächte Geistesphilosophie sey, welche Logik und Dialectik weit hinter sich lasse. Hätte Hegel dem guten Genius, der ihn in dem Moment der Liebe auf den höhern Standpunct führen wollte, besser vertraut, er würde seine logische und dialectische Dreieinigkeitslehre mit einem Federstrich zernichtet und sich mit völliger Hingebung zum Evangelium geflüchtet haben. Aber so steht die Liebe in seinem System, wie die Rose unter den Dor-

nen, — wie der Same der Lichtblume, gesäet in den unfruchtbaren Boden des starren Begriffs, — wie der Friedensbote, den die Polemik nicht anhört, — wie das Band, das aus dem Labyrinthe führen soll, aber abgerissen wird und die Suchenden in der Irre läßt, — wie ein aus der Höhe gefallener Stern, der als Meteorstein analysirt wird, — wie die himmlische Jungfrau unter jenen Thörichten, welche den Bräutigam nicht sehen. Arm, verwaist, verlegen und verschämt steht die Liebe da unter den starren Intelligenzen, und weiß nicht, wie sie in diese Gesellschaft gekommen ist. Wie lange soll es noch anstehen, bis die Philosophen aufhören, das versteinerte Herz des Absoluten in ihren Hallen anzubeten, und bis sie, statt dessen, anfangen, dem lebendigen Herzen der Liebe auf dem Altare des Evangeliums zu opfern?

§. 92.

Der Unterschied zwischen der Philosophie der Vernunft und des Geistes ist noch nicht erfaßt.

Die Vernunft-Philosophie ist immer bemüht, lauter affirmative Bestimmungen in Gott zu setzen und leitet ihre Befugniß dazu davon her, daß Gott und die Vernunft in Beziehung auf die Idee der Wahrheit auf gleicher Linie stehen. Recht angesehen aber stellt sich die Philosophie über Gott. Denn wenn sie von Gott aussagt, er sey die absolute Wahrheit, und von der Vernunft, sie erkenne die absolute Wahrheit, das Erkennende aber immer höher steht, als das Erkannte, so setzt sie offenbar die Vernunft über Gott, und dann ist es kein Wunder, wenn die Speculation Gott als einen Begriff oder Idee in ihrem Kreise aufstellt, und nun nach Herzenslust alle die affirmativen Bestimmungen auf Ihn

überträgt, die sie in sich selbst findet. So leert sie ihre ganze Kategorientafel auf ihn aus: Er ist Substanz und Causalität, Position und Negation, er bewegt sich in der Sphäre der Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit, er ist abstract und konkret, er hat Objectivität und Subjectivität, er steht auch im Verhältniß von Vorstellung, Begriff und Idee, auch Freies und Nothwendiges ist in ihm. Mit einem Wort: Er ist gerade so gestellt, daß, wenn der Philosoph seine Vernunft konstruirt, er zugleich seinen Gott damit abbildet. Nicht in den intellectuellen Grundformen wird ein Unterschied zugegeben, sondern nur in den Potenz-Verhältnissen der Eigenschaften, wie bei Macht und Weisheit, und etwa auch darin, daß das philosophische Ich ißt, trinkt, verdaut, wacht und schläft, Fleisch und Bein bewegt, keine Flügel hat und nur auf schwachen Füßen steht, während das potenzirte Ich mit seinem Flügelschlag die ganze Welt bewegt. Dieß ist der beliebte Vernunft-Götzendienst.

§. 93.

Ganz anders verfährt die Geistes-Philosophie. Sie enthält sich aller Affirmationen und stützt sich auf die gänzliche Vergleichungslosigkeit zwischen dem Unerschaffenen und Erschaffenen. Sie sagt nicht: Gott denkt, begreift, erkennt, weiß, sondern sie sagt, daß derjenige, der den Gedanken, Begriff, Erkenntniß und Idee erschaffen und geordnet habe, unendlich über sie erhaben sey. Sie bestreitet nicht nur die Anwendbarkeit der Kategorientafel, sondern überhaupt aller logischen, ästhetischen und ethischen Schemate auf Gott. Sie sagt nicht: Gott ist die absolute Wahrheit, sondern sie sagt: „Gott ist der Urheber der Wahrheit, und wenn du ihn anbetest, so sollst

du ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten." Sie entfernt alles Unangemessene von Gott, sie vertraut dem, was Gewissen, Ahnung und Glauben ihr offenbaren, und hält sich an diejenigen Prädicate, welche die Begriffe übersteigen, wie Freiheit, Liebe und Heiligkeit. Die Freiheit ist der göttliche Funke, welcher den Geist zum Geist macht, die Liebe ist das universelle Band aller Creaturen mit Gott, und die Heiligkeit zeigt dem sündigen Menschen seinen unendlichen Abstand von Gott, erweckt alle Christentugenden, bildet den Zug zum Ewigen in ihm, und läutert und reinigt unaufhörlich seine Gesinnung und seinen Willen zu jener Wahrheit, welche zugleich die rechte Freiheit ist, d. h. zum unbedingten Gehorsam gegen Gott.

Reich des Sohnes.

§. 94.

Hegel: „Das Andere ist bestimmt als Sohn, aber damit ist der Unterschied noch nicht vollendet, die Unterschiedenen sind als dasselbe gesetzt. Damit der Unterschied sich vollende, so ist erforderlich das Andersseyn, daß die Idee sich bestimme, das Bestimmte als Freies zu entlassen, als selbstständiges Object, und dieses Andere ist die Welt."

Man kann dem Rationalisten hiebei zurufen: Was hältst du unsere Seelen auf mit so viel logischem Tand? Ist dir die Liebe nicht genug? Die Liebe ist das einzige, schöpferische, zeugende Princip nicht nur auf dem Pünctchen Erde, sondern in der ganzen Schöpfung. In ihr ist

die Freiheit zum Wohlgefallen geworden, so daß alles, was existirt, aus ihm hervorgieng. Die Liebe ist der freie Umtausch des innern Wesens im Andern, sie giebt ihr ganzes Ich auf, um im Andern zu leben, und das Andere giebt das Seinige auf, um im Ersten zu leben. In diesem Seelenverkehr sind alle vereint, die ihr Selbst verläugnen und die Gebote halten; aber alle treten aus dem Bunde der Liebe, die ihrem Eigenwillen leben und sich selbst zum Gesetz machen.

§. 95.

Gott ist die Liebe, sagt Johannes. Wo aber Liebe ist, da müssen es Zwei seyn, die im freien Gefallen einander erkennen. Darum ist der Sohn von Ewigkeit gezeugt, der Vater theilt sein Wesen ihm mit. Das größte Wohlgefallen ruht auf dem vollkommensten Werk, das vollkommenste aber ist der Sohn, der Eins ist mit dem Vater, wie Christus selbst sagt: „Ich und der Vater sind Eins.“ Die Liebe unterscheidet sich nicht, noch hebt sie den Unterschied auf. Denn eben dieß ist das Geheimniß der freien Liebe, daß sie nichts verliert im Uebergehen ins Andere, und das Andere nichts verliert im Rückflusse aufs Erste, und doch beide zwei Wesen bleiben. Die Freiheit macht den Geist zum Geist, und giebt ihm sein unveräusserliches Recht zur selbstständigen persönlichen Einheit, die Liebe aber ist das Verschmelzen der Einheiten, oder das Einswerden im Zwei. Der Sohn ist vollkommen frei, wie der Vater, aber in der Liebe sind sie Eins.

§. 96.

Die Liebe aber ist, wie die Freiheit, nicht Gegenstand des Begriffs und der Logik. Nur der, der über das eingeborne Gesetz des Denkens sich erhebt, kann den Act der Freiheit und Liebe in sich inne werden. Dieß Innewerden ist aber kein Begreifen und besteht nicht im Gedanken, sondern es ist das sich selbst erfassende Licht des Geistes, das von seinem Centrum aus in den Grund der Seele hereinleuchtet. Wer das freie Gefallen der Liebe noch nie in sich vernommen hat, dem kann der Begriff und das Wissen der Liebe nichts helfen, es bleibt alles todt in ihm. Die Liebe allein besteht in Gott als Selbstbestimmungsgrund zur Zeugung und Schaffung, ohne Abbruch der Freiheit. Alles Andere ist Gesetz und kann nicht mit absoluter Freiheit bestehen. Das absolute Gesetz ist die Schale, wozu die freie Liebe der Kern ist.

§. 97.

Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Alle Offenbarung hat einen Anfang, und in diesem offenbart der Sohn den Vater. Durch das Wort sind alle Dinge gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist. Im Wort ist die Weisheit und Macht, und durch die Liebe, die der Sohn vom Vater erhielt, pflanzt er es fort in die Welt und den endlichen Geist, d. h. er zeugt wieder den Geist, wie er als Geist gezeugt ist, und schafft die Welt, die dem Geist dienen muß. Die größte Gegenliebe des Sohns zeigt sich in der Verherrlichung des Vaters und in der Verklärung seines Namens in allen Creaturen, wie Christus selbst nach dem vollendeten Werk sagt: „Ich habe dich verkläret auf Erden und vollendet

das Werk, das du mir gegeben hast und ich thun sollte.“ Die Verherrlichung und Verklärung Gottes aber kann nur aus freien Wesen kommen, denn Gott hat nur Wohlgefallen am freien Gehorsam, darum gieng aus dem Wort, ausser der Natur, auch das freie Geisterreich hervor. Auf dieses Reich ergoß sich die Fülle der Liebe, damit sie alle Eins seyn sollten durch Gegenliebe untereinander und durch den Sohn mit dem Vater. Im erschaffenen Geist kann aber die Freiheit nicht seyn ohne Gesetze, und die Liebe nicht seyn ohne den Gehorsam gegen die Gesetze. Darum sagt Christus: „Wer meine Gebote hält, der ists, der mich liebt.“

§. 98.

In Gott geht Alles aus dem Wohlgefallen aus und in dasselbe wieder zurück. Es ist die Aussaat der Schöpfung und die Frucht derselben. Das höchste Wohlgefallen hat Gott am Sohne, weil er das höchste Gebot der Liebe erfüllt. Darum kam die Stimme vom Himmel: „Dieß ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe.“ Dieses Wohlgefallen will der Sohn wieder zurückgeben durch die Verherrlichung des Vaters und die Verklärung seines Namens; darum ist das freie Geisterreich erschaffen, wovon die menschliche Ordnung nur ein Glied der Kette ist, welche durch das Universum sich hinzieht. Ohne den Sohn und die Welt hat die Verherrlichung und Verklärung Gottes keinen Sinn.

§. 99.

Nach dieser Erklärung giebt es kein Zerfallen des einigen Sohnes in den selbstständigen Gegensatz von Geist und Natur, sondern der Sohn, wie er selbst aus freier

Liebe gezeugt ist, zeugt aus gleicher Liebe das Geisterreich, das aber nicht seyn könnte ohne eine Unterlage, wozu die Natur erschaffen ist. Der Sohn hat aber keinen andern Zweck, als durch die freien Wesen den Vater zu verherrlichen und durch den freien Gehorsam ihnen selbst das ewige Leben zu gewinnen. Denn dadurch, daß er ihnen Gott offenbart, werden sie zur Wahrheit geführt und ohne diese ist kein himmlisches Erbe möglich, wie Christus selbst sagt: „Das ist das ewige Leben, daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und den, den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen."

§. 100.

In dieser Aufgabe haben wir lauter moralische Werthe und keine logische. Das Gesetz tödtet, die Liebe macht lebendig, und nur aus der Liebe läßt sich das Ganze erklären. Hegel meint, das Verhältniß vom Vater und Sohn sey aus dem organischen Leben genommen, sey bildlich und könne das Wahre nicht ausdrücken, man müsse sich an die logischen Begriffs-Bestimmungen halten; das heißt die Perle mit ihrer Schale vertauschen. Die Freiheit und Liebe sind ja gerade die höhern Wahrheiten, welche die ganze Logik mit ihren Begriffs-Bestimmungen weit hinter sich lassen. Die Logik ist bloß der Buchstabe des Geistes, der Buchstabe aber tödtet, der Geist macht lebendig. Das Leben des Geistes ist Freiheit und Liebe, und aus diesen Momenten muß die Aufgabe gefaßt werden. Vater und Sohn bilden gerade das innerste Centrum aller moralischen und religiösen Wahrheiten und sind nicht bloße Vorstellungsweisen, sondern so verhält es sich wirklich im Himmel, wie es das Evangelium schildert.

Das, was Hegel Liebe nennt, ist nur eine matte

Empfindung, die, wie das Mitleiden, die Identität zweier Zustände im Einen und Andern darstellen soll. Er zieht sie bloß herbei, um seiner logischen Diremtion aufzuhelfen. Er läßt die Ideen, Begriffe und Vorstellungen einander lieben; sie küssen sich auf den Stufen der halb oder ganz vollendeten Unterschiede, und der Geist umarmt im Andersseyn eine logische Wolke. Eine Schwierigkeit aber bleibt bei dieser Ansicht in der Hegel'schen Philosophie zurück, nämlich in der Sphäre des reinen Gedankens, wo das Seyn nicht weiß, wie es dazu kommen soll, das Nichts zu umarmen, wenn anders nicht Hegels Verehrer dasselbe an seinem Schwanze, nämlich am Werden, festhalten.

§. 101.

Hegel: „Der subjective Geist verselbstständigt sich in seinem negativen Extrem zum Bösen, erfaßt sich aber zur unendlichen Positivität, worin die Versöhnung liegt."

Die Darstellung dieses Zustandes können wir in folgende Gedankenreihe bringen nach Hegel:

„An sich ist der Mensch gut, denn Gott, der ihn zum Spiegel seines Wesens gemacht hat, ist der Gute, aber für sich hat der Mensch gut zu werden. Aber eben so kann man sagen, der Mensch ist von Natur böse, sein Ansichseyn, sein Natürlichseyn ist das Böse. Der Mensch ist nämlich zugleich Geist, und als solcher muß er über seine Natürlichkeit hinausgehen, was nun eine Entzweiung begründet zwischen dem natürlichen Menschen, der an sich gut ist, und dem natürlichen konkreten Menschen, der seinen Trie-

ben und Begierden folgt. Der Stand der Unschuld ist der Stand der Natürlichkeit, des Thiers, das keine Schuld kennt. Die absolute Anforderung ist, daß der Mensch nicht als Naturwesen beharre, in dem die Selbstsucht herrscht. Vom guten Menschen verlangt man, daß er sich nach allgemeinen Gesetzen richte. Die Natürlichkeit des Willens ist selbstsüchtig, und dieß Böse, personificirt auf allgemeine Weise, ist der Teufel, als das sich selbst wollende Negative."

„Das Böse hat mit der Erkenntniß einen Zusammenhang, wie die Bibel es vorstellt, daß der Mensch vom Baume der Erkenntniß gegessen habe. Denn das Wissen, das Bewußtseyn ist der Act, durch den die Trennung, die Entzweiung in der nähern Bestimmung des Fürsichseyns gesetzt wird. Die Erkenntniß ist das Setzen des Gegensatzes, in dem das Böse ist. Der Geist ist frei, die Freiheit hat das wesentliche Moment dieser Trennung in sich. Diese Trennung ist die Quelle des Uebels, aber auch der Punct, wo die Versöhnung ihre letzte Quelle hat."

„Der erste Mensch ist der Mensch seinem Begriffe nach, der, indem er sich in der Erbschaft fortpflanzt, als allgemeiner angesehen werden muß. Als Strafe der Sünde wird angesehen der Tod und die Arbeit. Der Tod ist nur das Sterben der einzelnen Natürlichkeit. Der Mensch hat ein unendliches Fürsichseyn, indem er sich seiner Freiheit

bewußt ist, was in den frühern Religionen nicht so zum Bewußtseyn gekommen ist. Dadurch hat das Subject absolute Wichtigkeit, ist wesentlich Gegenstand des Interesses Gottes. Dieß kommt in der Gestaltung vor, daß der Mensch als Geist unsterblich ist. In der Religion ist die Unsterblichkeit das Hauptmoment. Die Unsterblichkeit tritt nicht erst später in Wirklichkeit, sie ist gegenwärtige Qualität, denn der Geist ist ewig. Diese Ewigkeit des Geistes ist zunächst nur an sich, aber er soll nicht bloß seyn als natürlicher Geist, sondern wie er an und für sich ist, er soll seinem Begriffe angemessen werden, — der allgemeine Geist. Er ist im Widerspruch, und hat das Gefühl und Bewußtseyn davon, und damit auch das Bedürfniß der Aufhebung des Widerspruchs."

„Die Forderung betrifft die Wahrheit, daß der Mensch nicht bloß in Uebertretung dieses oder jenes Gebotes böse sey, sondern daß er böse an sich, im Allgemeinen, in seinem Innern sey, daß diese Bestimmung des Bösen Bestimmung seines Begriffs ist und daß er dieß sich zum Bewußtseyn bringe."

„Um die Tiefe dieses Gegensatzes ist es zu thun, der einerseits gegen Gott, andererseits gegen die Welt gerichtet ist, jenes als Sünde, dieses als Unglück."

„Aus dem Verhältniß der Entzweiung zu Gott kommt der Mensch zum Bewußtseyn, daß er im Innersten dieser Widerspruch sey,

und dieß ist der unendliche Schmerz über sich selbst. Dieser Schmerz und dieß Bewußtseyn ist das Vertiefen des Menschen in sich, und eben damit in das negative Moment der Entzweiung, — des Bösen. Dieß ist die objective innerliche Vertiefung in das Böse, aber die innerliche Vertiefung affirmativ ist die Vertiefung in die reine Einheit Gottes. Die bestimmtere Weise dieses Schmerzens ist die Demuth, Zerknirschung, daß ich als Natürliches unangemessen bin, was ich seyn soll."

„Aus dem Verhältniß zum andern Extrem erscheint die Trennung als Unglück, daß der Mensch nicht befriedigt wird in der Welt. Das Unglück treibt den Menschen in sich zurück, und darum giebt er die Welt auf, und verlegt sein Glück in sich selbst, Stoicismus oder Skepticismus."

„Das Bewußtseyn nun des Gegensatzes dieser Trennung des Ichs und des natürlichen Willens ist das eines unendlichen Widerspruchs. Die abstracte Tiefe des Gegensatzes fordert das unendliche Leiden der Seele auf, und damit zugleich die Versöhnung, die eben so vollkommen ist."

„Der Begriff der vorhergehenden Religionen hat sich gereinigt zu diesem Gegensatz, und indem er sich als existirendes Bedürfniß gezeigt und dargestellt hat, so war die Zeit erfüllt, d. h. der Geist, der das Bedürfniß der Versöhnung befriedigt, ist gekommen."

§. 102.

Diese Darstellung enthält wichtige Momente, und es ist nun unser Geschäft, dieselbe mit dem christlichen Princip zusammenzuhalten.

Hegel sieht den Ausgang der Idee aus dem Ansich in die Entzweiung und diese bis zum Extrem des Widerspruchs, und eben so die Versöhnung als Rückkehr aus dem Widerspruch für einen in der Selbstentwicklung der Menschheit nothwendig gegründeten Zustand an. Es mußte so kommen, weil die Idee zu ihrer konkreten Klarheit nur dadurch gelangen konnte, daß sie alle Richtungen und Zustände in dem Andersseyn wirklich durchlief. In den besondern Religionen blieb der Begriff immer sich unangemessen und widersprechend, es waren nur einzelne Seiten, die sich in ihm vollführten, aber er muß zur Totalität aller seiner Unterschiede sich vollenden, und dann erst kommt er zur absoluten Religion. Gott als Vater bezeichnet den Ausgang, der Sohn den Uebergang in die Entzweiung und dann auch Versöhnung, welche zuletzt der Geist in der absoluten Rückkehr vollendet.

Wenn Hegel ferner es als eine Forderung der Wahrheit betrachtet, daß der Mensch böse an sich und die Bestimmung des Bösen Bestimmung seines Begriffs sey, — wenn er annimmt, daß die Erkenntniß, das Bewußtseyn der Act sey, durch welchen die Entzweiung zum Bösen bedingt werde, so wird der Abfall als eine nothwendige Folge der Entwicklung des Menschengeschlechts angesehen, was der christlichen Ansicht völlig widerspricht.

§. 103.

Auch hier sind Freiheit, Heiligkeit und Liebe drei Momente, welche alle logische Nothwendigkeit aufheben.

Gott hat mit Erschaffung der Welt ein Reich der Liebe gestiftet, in welchem das ganze Geisterreich seinen Zusammenhang unter sich und mit ihm haben sollte. Er gab den Menschen die Gebote und zu den Geboten die Freiheit, damit ein freier Gehorsam möglich werde. Der freie Gehorsam besteht in Verläugnung des Eigenwillens und im Halten der Gebote, wodurch der Mensch in der Gemeinschaft mit Gott und Bürger seines Reichs für immer bleiben konnte. Aber der Mensch trat aus dem Bunde der Liebe, folgte seinem Eigenwillen und so kam die Sünde in den Menschen mit allen traurigen Folgen, die, als ein Erbstück, sich auf alle Generationen fortpflanzten.

§. 104.

Der Adam Kadmon ist allerdings nicht wie ein einzelner Mensch zu betrachten. Er war Normal-Mensch, d. h. ein solcher, der zwischen dem Minimum und Maximum der Entwicklung die Indifferenz darstellte, und alle Functionen des Leibs, der Seele und des Geistes in der Kraft und Einheit des Selbstgefühls zusammenhielt. Der Stand der Unschuld ist kein roher, thierischer, und auch kein kindlicher, wie Hegel annimmt, sondern er ist eben der Stand, in welchem das Selbstgefühl die größte Intensität hatte, welche alle Radien der Peripherie noch im Mittelpunct zusammenhielt, allerdings in so fern von kindlicher Art, als das Kind mit vollem Glauben an den Geboten seines Vaters hängt und noch keinen Eigenwillen hat. Freiheit gab Gott schon dem ersten Menschen, was daraus hervorgeht, daß er die Gebote halten oder übertreten konnte. Im Stand der Unschuld war kein Böses, und auch die

Freiheit enthält blos die Möglichkeit des Bösen, die aber ohne äussere Anreizung nicht zur Wirklichkeit wird. Hätte der Mensch die Freiheit zum Halten der Gebote oder zum freien Gehorsam benützt, so wäre er sicher in einer fortschreitenden Gemeinschaft mit Gott und im Bunde der Liebe geblieben, und die negative Richtung ins Böse wäre nie zur Entwicklung gekommen. Es ist daher irrig, wenn Hegel im Menschen das Böse zur Bestimmung seines Begriffs machen will.

§. 105.

Noch weniger liegt in der Erkenntniß an sich der Grund der Trennung des Bösen und Guten. Denn wenn gleich das Bewußtseyn in Wissen und Seyn schon einen Gegensatz in sich aufnimmt, so ist doch diese bloß logische Trennung, die in der Natur der Erkenntniß liegt, höchst verschieden von der Trennung des Guten und Bösen, die vom freien Willen abhängt. Die Erkenntniß der Natur geschieht auch in Gegensätzen, aber sie haben nichts mit dem Bösen und Guten zu schaffen.

Das Verbot, von dem Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen zu essen, hat einen andern Sinn. Es will heißen: „Ihr sollt nicht aus eurer Einsicht und eurem Eigenwillen bestimmen, was gut und böse ist, und euch nicht selbst das Gesetz geben, sondern meinen Geboten folgen.“ Die Uebertretung der Gebote ist die Sünde, und nun erst trat die Entzweiung im Menschen ein, in welcher das Böse seine Wurzeln in die Selbstsucht und Weltsucht trieb.

§. 106.

Aber dennoch war die Sünde kein Erzeugniß, das aus dem vollen Selbstgefühl sich entwickelte. Wäre dieß,

so könnten wir Gott wenigstens nicht von der Anklage freisprechen, daß er schon in den Keim des Menschen die Wurzel der Sünde gepflanzt habe. Aber so ist es nicht. Die Sünde mußte von Aussen kommen und der Natur des Menschen sich einverleiben. Erst durch die Versuchung des Satans, wie die Bibel sagt, nahm der Mensch Theil an der Sünde. Der Satan weckte den Hochmuth des Gottgleichseyns und der Selbstgesetzgebung des Guten und Bösen im Menschen, und dieß erst brachte ihn zum Fall. Der Mißbrauch der Freiheit, einer fremden Anreizung gegen das göttliche Verbot zu folgen und sich Gott gleichstellen zu wollen, ist der Ursprung und das fortdauernde Gift der Sünde.

§. 107.

Mit der Sünde mußte aber auch zugleich eine Verschlimmerung der leiblichen Natur eintreten, weil sie mit der Entzweiung der Einheit des Selbstgefühls auch ihre Einheit verlor und negativ wurde, wovon der Tod die Folge ist. Wäre die leibliche Natur mit der geistigen in der Einheit geblieben, so hätte sie ungestört fortdauern können. Ersatz und Verbrauch wären sich gleich geworden und das dynamische Lebensgesetz hätte, wie das mechanische Bewegungsgesetz der Planeten, immer den gleichen Rhythmus des Lebens bestimmen können. Aber so fiel, befleckt durch die Sünde, die leibliche Natur unter ihre ursprüngliche Einheit, d. h. sie wurde negativ, und nun überwog der Verbrauch den Ersatz in einer allmähligen Abnahme, was den Tod zur natürlichen Folge macht. Darum sagt die Bibel mit Recht: „Der Tod ist der Sünden Sold.“

§. 108.

Eben so wurde der Acker um der Sünde willen verflucht, damit der Mensch im Schweiße seines Angesichts sein Brod essen sollte. Hegel versteht diese Stelle gleichfalls auf irrige Weise. Die Arbeit ist allerdings des Menschen Glück und Würde, aber in dieser Stelle ist nicht vom Unterschied zwischen Arbeit und Müssiggang die Rede, sondern zwischen der freiwilligen Gunst der Natur, die dem Menschen mühelos die Nahrung bietet, und ihm um so mehr Zeit und Muse zur Entwicklung seiner geistigen Kräfte läßt, und zwischen der durch Nahrungssorgen verkümmerten Existenz, welche den Geist niederdrückt.

§. 109.

Am meisten mißverstanden hat Hegel jene Stelle, wo es heißt: „Siehe, Adam ist worden, wie Unser Eins und weiß, was gut und bös ist." Er meint, die höhere Erklärung dieser Stelle sey, daß unter diesem Adam Christus verstanden wäre. Dieß wäre freilich kein geringer Vorschub für die Rolle, welche er Christo überträgt, nämlich zuerst in das Extrem der Negativität, d. h. in die Sünde überzugehen, um von da in der unendlichen Positivität, d. h. im Heiligen und der Versöhnung sich zu erfassen. Darin liegt eben die furchtbare Ironie, daß der Adam, der von Gott abfiel, und der Christus, der zu Ihm zurückkehrte, ein und dieselbe Person seyen.

Jene Stelle will sagen: „Siehe, Adam hat seinen Eigenwillen zum absoluten, und sich zum Selbstgesetzgeber des Guten und Bösen gemacht, was Beides nur Gott gebührt, und seine Rechte sind." Der Ausdruck hingegen

„Unser Eins“ bezieht sich auf den Vater und Sohn, welcher vor dem Anfang der Welt schon bei Gott war.

Die Schlange hat allerdings gelogen und betrogen. Gelogen hat sie, indem sie sagte: „Ihr werdet mit nichten des Todes sterben,“ und betrogen hat sie die ersten Menschen dadurch, daß sie dieselben durch die Anreizung des Gottgleichseyns, und der Selbst-Einsicht und Bestimmung des Bösen und Guten zum Fall brachte.

§. 110.

Die Philosophie des Geistes verwirft durchaus die logische Nothwendigkeit der Entzweiung des Menschen mit Gott. Alles ist Selbstverschuldung, die wohl hätte vermieden werden können. Der Mensch kannte die heiligen Gebote, er konnte die Freiheit zum Gehorsam benützen, und war im Bunde der Liebe. Wo diese Momente sind, da zernichten sie alle logische Nothwendigkeit im practischen Leben. Die Kategorien der Position und Negation sind uns nur zu Grundformen der Erkenntniß gegeben, aber das moralische Leben der Freiheit und Liebe ist gänzlich von ihnen unabhängig.

§. 111.

Aber unerachtet des Einbruchs der Sünde, welche im Menschen die Selbstsucht und Weltsucht anregte, blieb ihm doch die göttliche Tradition, das Gewissen und das moralische Gefühl, welche den Menschen beständig zum Kampfe gegen das Böse und die Sünde aufforderten. Zu diesen innern Antrieben bereitete Gott auch äusserlich unzählige Anstalten, gab ihnen ausserordentliche Führer, ja er erwählte ein ganzes Volk, um die Menschen wieder aufzurichten und zu sich zu ziehen. Ja man darf wohl sagen,

daß jedem Menschen nach der Wage der Gerechtigkeit sein Schicksal so zubereitet ist, daß er Lehre und Warnung aus ihm jeden Tag nehmen kann. Aber Alles half nichts. Die Verführung zur Selbstsucht und Weltsucht erhielt das Uebergewicht, und der schmählichste Götzendienst, die Sklaverei des Satans, wurde allgemein.

§. 112.

„Alles dieß stellt Hegel so dar, als wäre es nur ein logischer Widerspruch, eine logische Negation, eine logische Unangemessenheit mit dem absoluten Begriff des Geistes. Durch den unendlichen Schmerz dieser Negativität, dieses Widerspruchs, werde dann das Bedürfniß der Versöhnung angeregt, die auch auf ganz logische Weise vor sich geht, indem der Widerspruch sich dadurch löst, daß der Geist das nun auch Für sich wird, was er An sich ist, d. h. zur absoluten konkreten Wahrheit zurückkehrt."

Diese Ansicht macht sich eben des Gottgleichseynwollens schuldig, was durch die Bibel als ursprüngliche Sünde dargestellt wird. Die Logik hat in der That diese Bosheit in sich, daß sie den Menschen beredet, die Versöhnung bestehe darin, daß der endliche Geist sich mit dem göttlichen zusammenschließe und zu gleicher absoluter Wahrheit, wie Gott, gelange, und dazu liege das Evoluzions-Gesetz schon in der menschlichen Natur.

§. 113.

Ganz anders verhält es sich. Der Mensch tritt in keinen bloß logischen Widerspruch mit dem absoluten Geist, sondern in eine moralische Selbstverschuldung gegen ihn, und diese soll dem Menschen in ihrer ganzen Stärke zum Bewußtseyn kommen, damit er in den unendlichen Schmerz

versetzt werde, der ihn zur Reue und Zerknirschung führt. Wenn Hegel sagt: „Die bestimmtere Weise des Schmerzens sey Demuth und Zerknirschung, daß ich als Natürliches unangemessen bin dem, was ich seyn soll,“ so heißt das so viel: „Der Mensch habe den Schmerzen des Verdrusses, daß er in seiner Natürlichkeit kein Gott seye.“ Es ist nicht die Unangemessenheit unserer Natur mit Gott, was Schmerzen verursacht, sondern die moralische Entzweiung mit Gott ist es, die Beleidigung seiner Heiligkeit, das Heraustreten aus dem Bunde der Liebe, der Mißbrauch der Freiheit, der in seiner ganzen Stärke zum Bewußtseyn kommt. Diese Momente sind es, welche den Sünder zur Buße und Bekehrung treiben.

§. 114.

Der Hegel'schen Lehre vom Guten und Bösen setzt die Philosophie des Geistes eine andere entgegen, die, statt der logischen Nothwendigkeit, das Princip der Freiheit anerkennt.

Im natürlichen Standpunct ist der Mensch zwischen zwei entgegengesetzte Züge hineingestellt. Dahin fällt die Indifferenz oder das Gleichmaaß aller Functionen. Diese Mitte ist bezeichnet durch die volle Kraft des Selbstgefühls. In Allem, was der Mensch denkt, fühlt, will und handelt, tönt immer derselbe Lebenston, wie ein Grundakkord, mit, und alle übrigen Evoluzionen, wie Bewußtseyn, Erkenntniß und Gesetzgebung Seiner selbst, sind auf diese Grundlage aufgebaut. Wird dieses Selbstgefühl im Laufe des menschlichen Lebens gefüllt, so wird

es Ehrgefühl, und dahin führt uns schon die natürliche Entwicklung des Selbstbewußtseyns. Das Ich zieht von diesem Puncte aus alle Radien an die Peripherie, und wenn jedes Vermögen mit seinem angebornen Werthe den Beitrag zum Ganzen giebt, so ist im geistigen Organismus ein vollkommenes Gleichgewicht der Kräfte gesetzt, was im practischen Leben als Gefühl der Ehre hervortritt.

§. 115.

Anders, als der natürliche, verhält sich der ethische Standpunct. Das Gute besteht nicht im Gleichmaaß der Functionen, nicht etwa in einem innern Ruhestand der Leidenschaften und Begierden, sondern in einem wahrhaft positiven Streben des Menschen, aus seinem natürlichen Standpunct sich in einen höhern Mittelpunct zu erheben, der nicht im Gefühl, wie die Ehre, sondern im Gemüth sich bildet, und dieß ist das Leben der Liebe. Soll nun der Mensch aus dem natürlichen in den höhern sich erheben, so kann es nicht geschehen, ohne eine positive Anstrengung, ohne einen innern Kampf mit den Begierden und Leidenschaften und überhaupt mit der Macht der Selbstsucht und Weltsucht. Gelangt aber der Mensch zum Mittelpunct der Liebe, so ist er in jenen sittlichen Kreis gestellt, in welchem alle Rechte, Pflichten und Tugenden lebendig werden. Alles Niedere hat sich ins Höhere veredelt, und darum ist auch im Menschen kein Zwiespalt mehr möglich. Die Erkenntniß dessen, was recht und gut ist, ist mit dem Willen, dasselbe auszuüben, eins und dasselbe geworden, und darin besteht die wahre Weisheit. Der Verstand will nichts für sich selbst seyn, sondern handelt im Verein mit dem

Gemüth. Es ist dann Friede, Ruhe und Versöhnung des Menschen mit sich selbst.

§. 116.

Wie es nun ein Streben im Menschen zum Guten giebt, das höher liegt, als der natürliche Standpunct, so giebt es auch eine entgegengesetzte Richtung, die dem Bösen sich zuwendet. Und dieß ist das Leben des Hasses, das eben so tief unter dem natürlichen Standpunct liegt, als Jenes über ihm.

Uns erheben in die Höhe, kostet Anstrengung, hinabsinken aber in die Tiefe kostet keine Mühe, die Schwere bewirkt es von selbst. Dieses aus der physischen Welt genommene Bild paßt auch auf den moralischen Standpunct.

Statt des sittlichen Willens tritt die Willkühr hervor, welche weder Rechte noch Pflichten achtet, sondern sich hingiebt dem freien Spiele der Triebe, Begierden und Leidenschaften. Alles täuscht den Menschen mit falscher, vorgespiegelter Freiheit. Während er alle Wünsche, die im Unfrieden des Gemüths einander jagen und treiben, immer befriedigt, ist er ihr ewiger Sklav geworden. Das Zeitliche hat seine Wurzeln in den Menschen geschlagen, das Ewige ist ihm aus den Augen gerückt. Die Sinnlichkeit ist ein Erbtheil der Erde, und in ihr übt die Welt ihre Macht zuerst aus. Wie eine schmeichlerische Naturgewalt lockt sie den Menschen hinab, ihr zu folgen, ist keine Mühe. Bald aber ergreift das süße Gift die Werkstätte der Gedanken, senkt sich in den Schoos der Leidenschaften und ruft die Schlummernden auf, ihm zu dienen; denn die Leidenschaften sind die Vasallen des bösen Princips, welche seinem Hofe nicht nur Macht und Glanz

verschaffen, sondern auch ihre Kräfte leihen, wenn es im Innern des Menschen Krieg anfangen will. Immer intensiver wirkt das böse Princip. Es vereinigt sich mit dem Plane der Bosheit und wird zur Selbstsucht, oder, wie Schelling es ausdrückt, zum Grimme des Eigenwillens, und dann frißt es, wie eine verzehrende Flamme, Alles um sich her. Es schlägt an die Schwelle des Tempels, wo der Glaube thront und das Unsterbliche im Menschen vom Irdischen sich reinigt. Auch diesen Thron muß das feindselige Wesen umstürzen, wenn seine Herrschaft gelingen soll. So steigert sich das böse Princip von Stufe zu Stufe, bis der Mensch zuletzt zum moralischen Ungeheuer wird.

§. 117.

So verhält es sich mit den Gegensätzen von Gut und Bös in der menschlichen Natur, wenn sie sich noch innerhalb der Kreise des Selbstbewußtseyns entwickeln, wo die Moral sie noch umschließt, aber noch weit stärkere Gegensätze bilden sich in der Religion, — Gegensätze, die sich nicht mehr in der menschlichen Natur erzeugen, an welchen diese aber mehr oder weniger Theil nehmen kann, und erst in ihnen erreicht das Gute und Böse seine Absolutheit, und dann werden sie folgende Ausdrücke erhalten:

Das Extrem des Bösen ist das Absolutwerden des Insichselbstseyns. Es ist das Bild des Satans als eines Fürsten der Finsterniß. Er ist die personificirte Selbstsucht.

Das Extrem des Guten ist das Absolutwerden des Ingottseyns. Es ist das Bild von Christus als des Lichts der Welt. Er ist die personificirte Liebe.

Das Extrem des Bösen löst sich in der Sünde an sich auf. Der Satan ist ihr Urheber und Meister.

Das Extrem des Guten löst sich im Heiligen auf. Christus ist sein Vorbild und Meister.

Der Teufel ist nicht, wie *Hegel* meint, das sichselbstwollende Negative; denn dieß hieße seine eigene Nichtigkeit wollen. Er will vielmehr, wie Gott, sich ein eigenes Reich schaffen und positiver Herrscher darin seyn.

§. 118.

Mit diesen Gegensätzen macht uns allein die Religion bekannt. Gut und Bös sind noch immanente Gegensätze, welche der menschliche Wille aus sich entwickelt, das Heilige aber und die Sünde an sich sind transzendente Gegensätze, an welchen der menschliche Wille nur Theil nimmt, ohne sie zu erzeugen. Aber auch das Heilige, wie die Sünde an sich, ist nichts ohne einen Willen, aus dem sie hervorgehen. Das Extrem des Bösen ist der satanische Wille, das Extrem des Guten der heilige Wille. Und somit giebt es kein metaphysisches, abstractes, böses Princip und keine metaphysische Sünde, und eben so wenig ein metaphysisches, abstractes, gutes Princip und eine metaphysische Heiligkeit. Beide sind, was sie sind, durch einen Willen, der sie erzeugt und von dem sie sich nicht trennen lassen, um etwas für sich zu seyn. Und darum giebt es eben so gewiß einen Satan, als einen Christus, und die Sünde wie das Heilige hat eben so gewiß persönliche Realität, als die Gegensätze von Gut und Bös nicht ohne einen menschlichen Willen denkbar sind.

§. 119.

In dieser Darstellung sind mehrere Momente enthalten, welche mit der Hegel'schen Lehre sich nicht gut vertragen.

Erstens: Die Triplicität der Standpuncte für die Moral, und zwar einen natürlichen, der eben in dem vollen Selbstgefühl seinen Grund findet. Ueber diesem erst liegt der ethische Standpunct des Guten im Leben der Liebe, unter ihm der Standpunct des Bösen im Leben des Hasses.

Hegel hat diese Standpuncte nicht unterschieden. Er setzt in die Natürlichkeit das Böse, was irrig ist. Es giebt natürliche Bedürfnisse für den Leib, die Seele und den Geist, deren Befriedigung durchaus nichts Sündhaftes hat, ja sogar geboten ist. Erst dann, wenn das Selbstgefühl unter seine natürliche Einheit herabsinkt, mithin negativ wird, kommt es zur Herrschaft der Triebe, Begierden und Leidenschaften, und zuletzt zu den Planen der Bosheit, und darin liegt erst das Böse. Der unendliche Schmerz kommt mithin nicht daher, wie Hegel meint, daß ich als Natürliches unangemessen bin dem, was ich seyn soll, sondern er kommt vielmehr daher, daß ich durch Selbstverschuldung unter die Natürlichkeit gesunken bin und mich dem Bösen ergeben habe.

§. 120.

Zweitens: Die Unterscheidung zwischen den immanenten Gegensätzen von Gut und Bös, und den transzendenten Gegensätzen von Heiligkeit und Sünde an sich. Der Erstere gehört ganz in das Gebiet der Moral und der Selbstentwicklung des Bewußtseyns, der Andere gehört der Reli-

gion und ist uns nur durch Offenbarung gegeben. Der Mensch steht mit seiner Natur zwischen einer Unnatur und Uebernatur. Das Böse kommt erst zu seinem Extrem in der Unnatur, in der Sünde an sich und ihrem Meister, dem Satan, wo das Böse absolut wird. Das Gute kommt erst zu seinem Extrem in der Uebernatur, in der Heiligkeit und ihrem ewigen Vorbild für uns, nämlich Christus, wo das Gute absolut wird. Hegel hat beides nicht, weder eine Unnatur noch Uebernatur, weder die Sünde an sich noch das Heilige. Alles dreht sich in seiner Lehre bloß um den logischen Widerspruch des Natürlichen mit dem Absoluten herum.

§. 121.

Drittens: In der gegebenen Ansicht ist von keiner logischen Nothwendigkeit die Rede. Der Mensch mußte nicht nothwendig sich mit Gott entzweien und in die Sünde fallen; er hätte im Bund der Liebe bleiben, die Gebote Gottes halten und den Mißbrauch der Freiheit zur Selbstsucht vermeiden können. Eben so wenig war es logisch nothwendig, daß eine fremde Anreizung ihn verführte. Der Abfall von Gott und die Beharrlichkeit im Götzendienst ist bloße Selbstverschuldung, und so ist auch die Erlösung der Menschen und die Versöhnung mit Gott ein reiner Liebesact Christi. Setzen wir nur für einen Augenblick die Sünde als logische Nothwendigkeit, so ist die ganze Weltgeschichte eine Comödie, in der zwar jeder Mithandelnde sich beredet, er spiele eine freie Rolle, am Ende war er aber nur eine Puppe, die durch einen äussern Mechanismus sich bewegte. Nimmt man die moralische Freiheit hinweg, so fällt Gerechtigkeit, Gnade und Liebe

zugleich dahin, und die Versöhnung des Widerspruchs ist weiter nichts, als eine intellectuelle Ausgleichung eines großen Irrthums.

§. 122.

Hegel muthet uns aber noch stärkere Dinge zu. Er sagt in seiner Rechtsphilosophie §. 358.: „Der in sich zurückgedrängte Geist erfasse in dem Extrem seiner absoluten Negativität (des Bösen), dem an und für sich seyenden Wendepunct, die unendliche Positivität seines Innern, das Princip der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur.“ — Wie ist dieß möglich? Kann die absolute Negativität und die unendliche Positivität zugleich im Innern des Geistes seyn? Ist Christus und Lucifer einerlei, nur durch die Wendung verschieden? Wohnt das Heilige neben der Sünde an sich? Ist der Tempel Gottes und die Kapelle des Teufels ineinander und etwa nur im Aus- und Eingang verschieden? Ist die absolute Selbstsucht und die absolute Liebe in einem Geist zugleich und nur durch den umgekehrten Proceß verschieden? — Dieß sind unmögliche Größen; denn Christus als die absolute Liebe und der Satan als die absolute Selbstsucht sind durch eine unendliche Kluft geschieden, welche durch die Skala endlicher Ordnungen der menschlichen Natur nicht ausgefüllt werden kann. Darum mußte Christus Mensch werden, d. h. aus dem Himmlischen in die Endlichkeit herabsteigen, um nicht nur die Macht des Satans zu brechen, sondern auch den Glaubigen die Kraft zu verleihen, daß sie ein Gleiches thun können.

§. 123.

Die Hauptsache im Reiche des Sohnes ist die Versöhnung, welche Hegel in folgende Sätze bringt:

„Die Versöhnung ist das Aufheben des Gegensatzes:

„Die Wahrheit in der ewigen göttlichen Idee ist, daß Gott als lebendiger Geist es ist, sich von sich zu unterscheiden, ein Anderes zu setzen und in diesem Andern mit sich identisch zu bleiben, oder in diesem Andern die Identität seiner mit sich selbst zu haben. Nun ist aber der Gegensatz überhaupt die Unangemessenheit, nämlich daß das Böse, Natürliche, Unmittelbare, Endliche unangemessen ist der Allgemeinheit Gottes, der in sich schlechthin freien, bei sich seyenden unendlichen ewigen Idee."

„Die weitere Bestimmung aber ist, daß dieser Unangemessenheit ungeachtet die Identität Beider sey. So ist der Sohn zwar ein Anderes, als der Vater, aber das Andere ist Gott mit der Fülle der göttlichen Natur. Das Andersseyn setzt sich und hebt sich auf, und dieß ist die Liebe, — der Geist. Der Sohn darf in seinem Unterschied nicht bloß ideell als Schein, nicht bloß ein Spiel der Liebe, bleiben, er wird wirklich in der Form des Andersseyns gefaßt, und dieß ist die Trennung in Natur und endlichen Geist. Zur Natur hat der endliche Geist das Verhältniß, daß er die Auflösung ihres Widerspruchs ist, indem er sie als Offenbarung Gottes

betrachtet. Die andere Weise der Betrachtung durch den endlichen Geist ist die höhere. Dem endlichen Menschen wird in dem Gegenständlichen für Anschauung, Empfindung und unmittelbares Bewußtseyn die Göttlichkeit zuerkannt. Dieß ist die Erscheinung Gottes im Fleische. Die Möglichkeit der Versöhnung ist nur vorhanden, wenn die an sich seyende Einheit der göttlichen und menschlichen Natur gewußt wird. Diese muß ihm in gegenständlicher Weise geoffenbaret seyn, und dieß geschieht durch die Menschwerdung Gottes. Diese Bestimmung, daß Gott Mensch wird, damit der endliche Geist das Bewußtseyn Gottes im Endlichen selbst habe, ist das schwerste Moment in der Religion. Das Göttliche muß in der Form der Unmittelbarkeit und zwar in menschlicher Gestalt erscheinen."

„Das Bewußtseyn der absoluten Idee soll in der Form der Gewißheit für die Menschen vorkommen; dazu gehört, daß Gott auf der Welt im Fleische erscheine, und zwar als ausschließender Mensch, und dieß ist Christus, der Gottmensch. Es ist damit gesagt, daß göttliche und menschliche Natur nicht an sich verschieden sind, indem ja der Mensch das Ebenbild Gottes ist."

„Die eine Seite ist die Erscheinung Christi als des lebenden Menschen mit allen Lebensverhältnissen. Dahin gehört auch noch die Lehre Christi, die als neue Religion erscheint mit dem Bewußtseyn der Versöhnung

mit Gott. Diese Versöhnung, als Zustand ausgesprochen, ist das Reich Gottes."

„Die höhere Seite der Betrachtung geht auf den Tod Christi. Mit ihm beginnt die Umkehrung des Bewußtseyns. Er ist der Mittelpunct, um den es sich dreht; der Hauptsatz ist, daß in Christus die göttliche Natur geoffenbart sey. Der Glaube ist wesentlich das Bewußtseyn der absoluten Wahrheit dessen, was Gott an und für sich ist, nämlich dieser Lebensverlauf, die Dreieinigkeit, worin das Allgemeine sich selbst gegenüberstellt und identisch mit sich ist."

„Das Bedürfniß, Gott als Geistigen zu wissen, ist durch den Fortgang der Geschichte, durch die Heraufbildung des Weltgeistes erzeugt worden. Dieses Bedürfniß hat die Manifestation Gottes als des unendlichen Geistes in der Gestalt eines wirklichen Menschen gefordert, wovon der Tod der höchste Beweis der Menschlichkeit, der absoluten Endlichkeit, seyn sollte."

„Die Auferstehung ist nun die Umkehrung, sie ist der Tod des Todes, die Negation der Negation. Auf die Auferstehung folgt die Verklärung Christi und der Triumph der Erhebung zur Rechten Gottes."

„Diese Geschichte ist die Explication der göttlichen Natur selbst. In der ersten Sphäre wurde Gott im reinen Gedanken erfaßt, die abstracte Allgemeinheit hörte auf, nach der er das Wesen der Wesen ist. In dieser zweiten

Sphäre wird die Menschlichkeit, die unmittelbare Einzelheit aufgehoben, und dieß geschieht durch den Tod. Dadurch zeigt sich, daß die Endlichkeit ihm fremd und von Andern, den Menschen, angenommen ist. Es ist ihre Endlichkeit, die Christus angenommen hat, was in der äussersten Spitze das Böse ist."

„Dieses Leiden und Sterben ist gegen die moralische Imputation, wonach Jeder der Thäter seiner Thaten ist. Die Imputation hat nur ihre Stelle auf dem Felde der Endlichkeit, nicht auf dem Felde des freien Geistes. Der Geist kann das Geschehene ungeschehen machen. Der Geist streift jede Handlung ab. Die Imputation reicht nicht bis zu dieser Sphäre. Im Tode Christi ist für das wahrhafte Bewußtseyn des Geistes die Endlichkeit des Menschen getödtet worden. Die Welt ist versöhnt, es ist ihr durch diesen Tod ihr Böses an sich genommen worden. Darum ist der Tod der Uebergang zur Herrlichkeit, die aber nur Wiederherstellung der ursprünglichen ist."

„Diese Geschichte ist göttliche Geschichte, wodurch die Gemeinde zum Bewußtseyn der Wahrheit gekommen ist. Daraus bildet sich das Wissen, daß Gott der Dreieinige ist. Die Versöhnung hat nur Sinn, wenn Gott als der Dreieinige erkannt wird, daß Er ist, aber auch als das Andere, als das sich Unterscheidende Andere so, daß dieses Andere

Gott selbst ist, an sich die göttliche Natur an ihm hat, und daß das Aufheben dieses Unterschiedes, die Rückkehr aus dem Andersseyn, diese Liebe, der Geist ist. In dieser Geschichte ist die Natur Gottes, seine absolute Bewegung in sich selbst und zwar an dem Individuum dargestellt. Die sinnliche Beglaubigung der Geschichte, wie z. B. durch die Wunder, fällt nun weg. Die sinnliche Gewißheit geht über in das geistige Bewußtseyn."

§. 124.

Die Gebrechen der Hegel'schen Lehre treten immer stärker hervor, je mehr wir in das Gebiet der Freiheit übergehen, auf welchem das Evangelium festen Fuß gefaßt hat.

Hegel nennt das Aufheben des Gegensatzes, der in der Unangemessenheit des Bösen, Natürlichen mit der Allgemeinheit Gottes, mit der freien ewigen Idee bestehe, Versöhnung.

Die Logik kennt keine Versöhnung, sie erkennt bloß eine Vermittlung der Gegensätze, eine Steigerung des Endlichen und Natürlichen ins Geistige, eine Ergänzung des Mangelhaften, ein Ermessen des Unangemessenen, aber keine Versöhnung. Der Begriff der Versöhnung ist rein moralischer Natur und gehört ganz ins Gebiet der Freiheit. Er setzt einerseits eine Selbstverschuldung des Menschen, andererseits einen Richter voraus. Jede Selbstverschuldung ist ein Abfall vom Gesetz und verdient die Strafe der Gerechtigkeit. Soll die Schuld erlassen werden, so muß der Schuldige mit der Gnade des Richters

vermittelt werden, und diese Vermittlung heißt Versöhnung. In der Religion steht der Mensch als Sünder ganz der Gerechtigkeit Gottes gegenüber, und weil die Gerechtigkeit vollkommen ist, so ist die Strafe unerläßlich, wenn nicht auf irgend eine genugthuende Weise die Gnade Gottes für ihn ermittelt wird. Aber in dieser Versöhnung liegt keineswegs ein Identischwerden des Sünders mit Gott, was überhaupt unmöglich ist zwischen Erschaffenem und Unerschaffenem, sondern nur eine Wiederaufnahme in sein Reich, aus dem er verbannt war.

§. 125.

Hegel macht eine fehlerhafte Anwendung von der Idee der Wahrheit. Er meint, wenn zwischen dem endlichen und unendlichen Geist die Unangemessenheit aufgehoben werde, so gehe das Andersseyn in eine völlige Identität über in der sich selbst wissenden Wahrheit. So kommt es der Logik vor, welche ihre Idee von Wahrheit zur absoluten stempelt und diese Wahrheit Gott nennt. Das Bischen Wahrheit, das der Philosoph in seinen Systemen umkehrt und aus welcher er seine Hörner kaum weiter ins Uebersinnliche hinaufstreckt, als die Schnecke über ihr Gehäuse, hält er für das Maaß der göttlichen Wahrheit. Würde der menschliche Geist den herrlichen Rhythmus der Sphärenwelt mit allen ihren Gesetzen durchschauen, würde er die Geheimnisse des Lebens und der zeugenden Natur mit allen ihren plastischen Typen sich enthüllen und den großen Geschichtsplan der ganzen freien Geisterwelt ergründen können, so würde er das, was er jetzt absolute Wahrheit nennt, kaum eines Differentials werth achten und sich schämen, einen so geringen Maaßstab an die göttliche Wahrheit zu legen. Da, wo

die Wahrheit zur Heiligkeit und Macht sich erhebt, nimmt sie eine andere Natur an, als sie im Menschen hat.

§. 126.

Hegel: „Dem menschlichen Geiste wird im Gegenständlichen für die Anschauung, Empfindung und das unmittelbare Bewußtseyn die Göttlichkeit zuerkannt. Dieß ist die Erscheinung Gottes im Fleische. Die Möglichkeit der Versöhnung ist nur vorhanden, wenn die an sich seyende Einheit der göttlichen und menschlichen Natur gewußt wird."

Wie verhalten sich diese Sätze, wenn wir sie mit den göttlichen Kriterien: Heiligkeit, Freiheit und Liebe, vergleichen?

Das Heilige kann nicht mehr bestehen, wenn es in Reflexe gezogen wird. Ein Minimum der Negativität löst es auf und die Annahme, daß es sich zum Bösen verselbstständige, wie Hegel von einem Moment des Sohnes annimmt, ist seine höchste Entweihung. Dem endlichen Geist kann das Heilige und Göttliche nie zuerkannt werden; denn der Mensch ist ein Sünder und liebt die Sünde, das Heilige aber stößt die Sünde ins Unendliche zurück, und ohne einen Erlöser ist keine Versöhnung möglich.

§. 127.

Der Sohn erfaßt sich nicht im Extrem der Negativität, um in die unendliche Positivität überzugehen. Dieß ist nicht die Erscheinung im Fleische.

Der Sohn kommt vielmehr von oben vom Vater gesandt aus der unendlichen Positivität, zieht die menschli-

che Natur an, läßt sich zum Menschen auf seinen creatürlichen Boden nieder, um den Kampf mit dem bösen Princip einzugehen und seine Macht zu brechen.

Die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in Christus wird durchaus mißverstanden. Denn da die göttliche Kraft unendlichemal die menschliche übersteigt, so wird in der Erscheinung des Worts im Fleische das Menschliche dem Göttlichen so sehr subjicirt, daß von keiner Einheit und Gleichheit die Rede seyn kann. Man kann nicht sagen, Christus war halb Mensch, halb Gott, und diese beide Hälften geben eine Einheit. Man muß vielmehr sagen, die ganze Gottheit Christi zog die menschliche Gestalt an mit Allem, was zur Erscheinung des Menschen im Fleische gehört, aber seine innere göttliche Kraft in Macht und Weisheit blieb unendlich erhaben über die menschliche Kraft.

§. 128.

Hiebei zeigt sich auffallend, daß nicht in der Natürlichkeit oder im Sinnenstande des Menschen das Böse liegt, wie Hegel meint, sondern vielmehr im verkehrten Herzen und Willen, der unter das unbefangene Naturgefühl hinabsinkt und zur Selbstsucht sich wendet. Daher konnte Christus die ganze Natürlichkeit des Menschen in Fleisch und Blut samt allen Bedürfnissen anziehen, ohne im mindesten am Bösen oder der Sünde Theil zu nehmen.

§. 129.

Hegel nennt den Ausdruck „Gottmensch" eine ungeheure Zusammensetzung und legt einen hohen Werth darauf, aber er ist weiter nichts, als das metaphysische

Product einer falschen Philosophie und Dogmatik, welche die halben Werthe des Göttlichen und Menschlichen zur Einheit zusammensetzen. Christus nennt sich selbst Menschensohn, und dadurch, daß er Gott seinen Vater nennt, auch Gottessohn, aber beides gilt nur im moralischen Sinne, und heißt, wie Johannes es nimmt: „Das Wort ward Fleisch,“ d. h. die göttliche Fülle der Liebe nahm menschliche Persönlichkeit an.

§. 130.

Auch die Freiheit verträgt sich nicht damit:

Hegel sagt: „Es sey die Nothwendigkeit dieser Erscheinung, daß dem Menschen die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur so zum Bewußtseyn komme, daß der Mensch ihm als Gott und Gott ihm als Mensch erscheine.“

Hegel unterscheidet Vater und Sohn nur logisch als Moment der Diremtion. Er sagt: „Der Vater zeuge sich selbst als Sohn, in dem Spiel der Liebe mit sich selbst. Es ist Gott überhaupt, welchen Hegel in der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur begriffen wähnt, und diese Erscheinung der Einheit ist ihm nothwendig zur Vorstellung, damit der Mensch wisse, daß er in Gott aufgenommen seye.“ Nach dieser Ansicht ist die Versöhnung ein rein metaphysisches Werk, es ist bloß um das Wissen zu thun, daß Gott und Mensch in einander erscheinen und aufgenommen seyen. Die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur ist ein nothwendiges Evoluzions-Moment in der göttlichen Geschichte und kein freies Werk Gottes.

§. 131.

Das Evangelium stellt es ganz anders dar:

Christus sagt: „Gott habe aus Liebe den Sohn in die Welt gesandt, auf daß Alle, die an Ihn glauben, nicht sollen verloren gehen.“ Er sagt: „Er sey gekommen, die Sünder selig zu machen und das Verlorne zu retten.“ Dagegen wendet Hegel ein, Alles dieß gehöre zur Vorstellungs-Weise; im geistigen Gedanken aufgefaßt erscheine dieß nothwendig so, wie es ist. Hegel sagt freilich auch, die ewige Idee entschließe sich frei, sich aus sich zu entlassen, d. h. in die Negativität oder in's Andersseyn überzugehen. Aber eine solche Freiheit widerspricht sich selbst. Das Harte hiebei ist, daß die Idee meint, im Negativen und Endlichen etwas gewinnen zu können, — daß sie meint, daß das Konkrete und Wirkliche als solches mit dem Ewigen, das alle Accidenzen von sich stößt, verträglich sey. Die Annahme einer solchen Freiheit verträgt sich nicht mit der Würde Gottes. In Gott ist die Freiheit das unbedingte Wohlgefallen, aus welchem Macht und Idee erst hervorgehen; im Worte sind sie beisammen und seine Offenbarung ist die Schöpfung aus seinem Willen und nicht aus seinem Wesen.

§. 132.

Auch die Liebe verträgt sich nicht damit:

Die Versöhnung geschieht aus freier Liebe und nur diese ist das vermittelnde Band zwischen Creatur und Gott. Ohne Liebe kann der Mensch nicht in das Reich Gottes aufgenommen werden, und da hilft das bloße Bewußtseyn der Menschwerdung nichts. Hegel macht keinen Unterschied zwischen dem Sünder und dem Menschen überhaupt, und hält die Versöhnung für vollendet durch das bloße

Vollbrachtwerden der Menschwerdung. Aber so stellt es das Evangelium nicht. Christus sagt nicht: „Darum, daß ich zu euch gekommen bin und als Gottes-Sohn Menschensohn wurde, seyd ihr von nun an alle selig.“ Vielmehr sagt er: „Wer an meinen Namen glaubt, wer meine Gebote hält und mich liebt, der wird auch von meinem Vater geliebt, d. h. von ihm aufgenommen werden.“ Also die Liebe zum Sohn und das Halten seiner Gebote sind die nothwendigen Bedingungen der Versöhnung, das bloße Bewußtseyn der Menschwerdung hat wenig Werth.

§. 133.

Hier kommt nun auch ein Punct, der in der Hegel'schen Lehre in totaler Verwirrung liegt, zur Sprache. Nicht Gott, der Vater, ist es selbst, der als Sohn in menschlicher Gestalt erscheint, — eine Lehre, die Hegel mit Schwedenborg gemein hat. Gott, der Unerschaffene, ist und bleibt im Ewigen, und Er selbst geht in die absolute Einheit der menschlichen und göttlichen Natur nicht ein. Der Himmel ist sein Thron und die Welt ist seiner Füße Schemel. Was hätte auch die Erde für ein Verhältniß im Universum darin, daß der Schöpfer der Myriaden Sonnen und ihrer Sterne die Regierung im Himmel verlassen werde, um auf der Erde, dem verschwindenden Puncte im Ganzen, in leiblicher Individualität zu erscheinen? Aber eine ganz andere Bedeutung hat dieß für den Sohn, als Gesandten, dem als dem treuen Hirten ohne Zweifel alle Sterne und ihre Bewohner zur Rettung anvertraut sind. Denn dieß ist eben die Natur der Liebe, daß sie das Kleinste wie das Größte, das Geringste wie das Vornehmste, mit gleicher Theilnahme

besorgt. Das Menschengeschlecht ist das verlorne Schaf, das sich von der Heerde verirrt hat. Der treue Hirte läßt die ganze Heerde stehen und läuft dem Verirrten nach, und welche Freude hat er, wenn er das Verirrte wieder findet, mehr als über die Neun und Neunzig, die nicht verirret sind. Nur auf diese Weise bleibt die Majestät Gottes unangetastet, und ist von dem magern Begriffe des menschlichen Geistes abgelöst, und doch hat die Messiaswürde des Sohnes zugleich die volleste Bedeutung. Wären Vater und Sohn identisch und nur formell unterschieden, das ganze Evangelium hätte keinen Sinn mehr und würde uns in den Erklärungen von einer Subtilität in die andere führen.

§. 134.

Die Schuld, warum die Philosophie die Würde Gottes so weit erniedrigt, daß sie seine Wirksamkeit nur auf diejenige Natur und Geschichte beschränkt, welche der kleine Umkreis der Erde in sich beherbergt, und warum sie Ihn einem Begriffe gleich setzt, den sie aus dem spärlichen Vorrath ihrer Vernunft hervorholt, liegt hauptsächlich darin, daß sie Gott und das Ich im Bewußtseyn nebeneinander stellt, was man Gottesbewußtseyn zu nennen beliebt. Offenbar kommt es darauf an, wie viel Platz in dieser intelligiblen Sphäre das Ich für sich behalten und wie viel es Gott einräumen will. Es giebt hier allerdings ein umgekehrtes Verhältniß. Je mehr die Selbstsucht steigt, desto mehr blähet das Ich sich auf, und macht sich zuletzt, nämlich in seinem Wahn, zum unendlichen Ich, d. i. zu Gott, so daß der ewige Gott keinen Raum mehr findet. Je größer hingegen die Liebe wird, desto weniger will das Ich für sich etwas seyn, und schwindet

an der Demuth und Selbstverläugnung zu einem kleinen Werthe zusammen, während dann der ewige Gott allen Platz im Bewußtseyn und Herzen ausfüllt, und dieß ist erst das wahre Gottesbewußtseyn, was aber nichts anders als Glaube ist. Daraus erkennen wir erst die wahre Natur des Glaubens; — Er entsteht, wenn das Ich seinen eigenen Werth völlig aufgiebt, um sich ganz dem ewigen Gott zu weihen.

§. 135.

Hegel meint es anders. In dem Grundsatz der absoluten Einheit der göttlichen und menschlichen Natur halbirt er die Sphäre, giebt Gott die Hälfte und behält für das Ich die Hälfte, und diese Vereinigung ist der Grund der Versöhnung des Menschen mit Gott. Diese Halbgötterei ist das offene Resultat der Hegel'schen Religions-Philosophie, aber das versteckte Resultat ist noch ein schlimmeres. Denn wenn der Philosoph seinen Begriff oder seine Idee gleich Gott setzt, so macht er sich im nämlichen Act zum unendlichen Ich, und nun versetzt er jenen Begriff gerade in diejenigen Processe, die er in sich selbst findet. Darum ist der philosophische Gottesdienst doch nichts anders als eine Selbstgötterei, und darin hat es Hegel am weitesten gebracht.

§. 136.

Giebt es keinen Prüfstein für alle diese Halb- und Selbst-Göttereien? Christus sagt: „Wer den Willen meines Vaters im Himmel thun will, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott

ist, oder ob ich von mir selbst rede." Es sind hier mehrere Wahrheiten enthalten:

1) Christus setzt den Vater in den Himmel, sich als Gesandten auf die Erde. Darum gilt der Satz von der Einheit der menschlichen und göttlichen Natur nicht für Gott, den Vater.

2) Er sagt: Ich rede nicht von mir selbst, ich schöpfe die Wahrheiten, die ich euch lehre, nicht aus meiner Vernunft, ich habe sie von Gott und ich bin nur ihr Verkündiger. Wenn nun Christus, den auch die Philosophie als Ideal der Vollkommenheit anerkennt, die Quelle der göttlichen Wahrheiten nicht in sich setzt, wie mag der Philosoph sein intellectuelles Machwerk für absolute Wahrheit und seine Vernunft zur Schöpferin und Richterin derselben ausgeben, ja selbst die Processe des göttlichen Lebens bestimmen wollen?

3) Christus stellt alle Logik hinter Moral und Religion hinum. Der Satz will sagen: „Aus eurem Wissen könnet ihr die Wahrheit, die von Gott kommt, nicht prüfen, aber wenn ihr an diese Lehre glaubet und nach dem Willen Gottes handelt, dann erst wird die Ueberzeugung, daß es göttliche Wahrheit sey, in euch klar werden. Das Wissen ist in göttlichen Dingen erst ein Product des Glaubens und Handelns, während in menschlichen Dingen das Wissen dem Handeln vorausgeht und den Glauben verdrängt. Dieß ist eben der Unterschied zwischen dem Standpunct der Offenbarung und dem Standpunct des Selbstbewußtseyns. Man kann daher jeden Philosophen fragen: Hast du wohl schon Glauben gehabt und nach dem Willen Gottes gehandelt? Erst dann gilt deine Ueberzeugung in göttlichen Dingen, sonst aber ist sie nichts werth.

§. 137.

Ein zweites Kriterium spricht Paulus aus, wo er sagt: „Der Geist des Menschen weiß nur, was menschlich ist, der Geist Gottes aber weiß, was göttlich ist.“ Das ist die ewig von der Philosophie verkannte Wahrheit. Immer nehmen sie menschliche Begriffe zum Maaßstab des Göttlichen und lügen sich in den Geist Gottes hinein, um menschliche Wahrheit für göttliche auszugeben. Das ist der Ruhm der Hegel'schen Philosophie, und dieser Ruhm ist nicht fein.

Ein drittes Kriterium kann der Christ noch hinzufügen, und dieß besteht in einer unbefangenen Selbstbetrachtung und in der Frage, ob wohl irgend ein Mensch in der christlichen Welt wäre, welcher, wenn er überhaupt beten kann, einen selbstgemachten Begriff oder eine speculative Idee anbeten würde? Denn wie würde es lauten, wenn wir beten wollten oder sollten: O, du ewig bei dir bleibende, zurückkehrende und zurückgekehrte Identität! Erhöre uns? Oder: Du absolute Einheit der göttlichen und menschlichen Natur! Vergieb uns unsere Sünden? — Dieß Kriterium ist nicht unwichtig, denn es zeigt den natürlichen Abscheu vor der Unmacht unserer Vernunftgötzen an.

§. 138.

Hegel: „Mit dem Tode Christi beginnt die Umkehrung des Bewußtseyns. Er ist der Mittelpunct, um den es sich dreht, u. s. w.“

Der Tod Christi ist von Hegel für sein System vortrefflich benützt, und die Verlegenheit, in die der gewöhnliche Rationalismus dadurch versetzt wird, ist sehr scharfsinnig gehoben.

Die Idee ist nämlich in ihrer Rückkehr begriffen und sie strebt nun, da alle bestimmte Religionen durchloffen sind, zur absoluten, die jetzt konkret werden soll. Der Geist erfaßt sich in dem Extrem der Negativität, um in die unendliche Positivität überzugehen. Dieser Uebergang zeigt sich als die beiden Seiten noch vereinigend, nämlich als Einheit der menschlichen und göttlichen Natur und zwar, da der unendliche Schmerz das Bedürfniß einer unmittelbaren Gewißheit nöthig macht, als Erscheinung dieser Einheit in menschlicher Gestalt. Aber das Endliche ist das Fremde, was die Göttlichkeit abwerfen muß; dieß geschieht durch den Tod, aber durch einen Tod, der durch die Auferstehung der Tod des Todes, nämlich der Endlichkeit und Natürlichkeit selbst, wird, mithin die Negation der Negation, wodurch das Böse aufgehoben und die Welt versöhnt ist. Zuletzt aber schließt sich durch die Erhöhung zur Rechten Gottes die Idee als wissende Wahrheit mit sich selbst zusammen.

§. 139.

Auch in der Erscheinung und dem Tode des Messias sucht Hegel seine logische Nothwendigkeit festzuhalten, aber nirgends mehr als hier widersprechen die göttlichen Kriterien.

Christus selbst sagt: „Ich lasse mein Leben für die Schafe. — Ich habe Macht, das Leben zu lassen und zu nehmen. — Mein Vater liebt mich, daß ich mein Leben lasse. — Niemand hat größere Liebe, als der sein Leben für die Freunde läßt.“

In diesen Reden ist der Tod Christi von ihm selbst als ein freiwilliger, aus reiner Liebe erduldeter, Tod dargestellt und hat auch nur als solcher einen Werth. Wer

hat nun Recht? Sollen wir dem stockdürren Begriff des Philosophen glauben oder dem lebendigen Worte, das aus Christi Munde geht? Gott ist kein Gott der todten logischen Consequenzen, sondern ein Gott der lebendigen Seligkeitbringenden Wahrheiten.

§. 140.

Die Philosophie des Geistes bringt diese Wahrheiten in einen andern Zusammenhang. Sie stellt die Gerechtigkeit Gottes dem ganzen Menschengeschlecht gegenüber, und da sie vollkommen ist, so kann keine Sünde ohne Sühne erlassen werden. Dahin gehört der Abfall von Gott aus Selbstverschuldung. Wer kann hier noch retten? Nur derjenige, der aus reiner sich selbst aufopfernden Liebe die Sünden auf sich nimmt und sein Leben zur Sühne hingiebt. Dieser Preis ist Gott angenehm, wie Christus selbst sagt: „Mein Vater liebt mich, daß ich mein Leben lasse.“ Wie sollte der Vater nicht Wohlgefallen haben, daß der Sohn das höchste Gebot der Liebe erfüllt aus reinem Gehorsam? Und nun konnte die Gnade eintreten zur Vergebung der Sünden. Die Erscheinung im Fleische ist nur Mittel, der Zweck der Welt-Aufgabe ist die Erfüllung der sich selbstaufopfernden Liebe, um Gott zu verherrlichen und die Menschen selig zu machen.

§. 141.

Allerdings hat Christus durch seinen Tod zwar nicht den Tod getödtet, wie Hegel meint, aber doch dem Tode den Stachel genommen, jedoch nicht in dem Hegel'schen Sinne, daß jetzt alles Böse aufgehoben und die ganze Welt versöhnt sey, sondern nur in dem Sinne, daß hinfort alle, die an Christum glauben und seine Gebote hal-

ten, durch die Nacht des Todes ins Leben dringen sollen. Der Tod Christi war nicht nur ein freiwilliger aus Liebe, sondern auch unter die Bedingung gestellt, wenn das jüdische Volk sich nicht bekehre. Hätte es sich durch Christum bekehren lassen, so wäre der Kreuzestod unterblieben, und Gott hätte den festen Vorsatz zur That dem Geschehen der That gleich achten können, wie es bei Abraham der Fall war.

Was die Auferstehung betrifft, so ist sie allerdings eine Besiegung des Todes, die auch uns zu gut kommt, aber sie ist zugleich ein Zeichen einer persönlichen Fortdauer, mithin im strengsten Sinne des Worts eines Jenseits, welches Hegel verwirft.

§. 142.

Hegel: „Das Leiden und Sterben Christi ist gegen die moralische Imputation, wornach jedes Individuum nur für sich zu stehen hat. Die Imputation hat ihre Stelle nur auf dem Felde der Endlichkeit, nicht auf dem Felde des freien Geistes. Im Felde der Endlichkeit bleibt Jeder, was er ist, bös und gut. Aber schon in der Moral und noch mehr in der Religion wird der Geist als frei gewußt, als affirmativ in sich selbst, so daß diese Schranke, die zum Bösen fortgeht, für die Unendlichkeit des Geistes ein Nichtiges ist. Der Geist kann das Geschehene ungeschehen machen, die Handlung ist nur in der Erinnerung, aber der Geist streift sie ab. In dem Tode Christi ist für das wahrhafte Bewußtseyn des Geistes die Endlichkeit des Menschen getödtet worden.“

In diesen Stellen stellt sich der Meister der Logik weit über Christum. Alles, was das Evangelium von dem Unterschied der Gerechten und Ungerechten, Frommen und Gottlosen, Guten und Bösen und von ihrem Schicksal nach dem Tode sagt, — was es von einem jüngsten Gericht und von der Rechenschaftsforderung bis zum unnützen Worte sagt, ist für nichts geachtet. Giebt es keine Imputation, so giebt es auch keine Gerechtigkeit und keine Gnade Gottes, und eben so wenig eine Liebe Christi; es giebt keine Sünde und keine Sündenstrafen, keine Erlassung der Strafen und keine Erlösung. Ja es giebt im eigentlichen Sinne kein Evangelium mehr. Die Bergpredigt warnt und ermuntert umsonst. Das Reich Gottes ist zum Weltreich herabgewürdigt, wo Reines und Unreines, Gutes und Böses sich auf gleiche Weise zusammenfinden. Die Tröstungen und Verheissungen sind leer. Hölle und Himmel, Verdammniß und Seligkeit sind Mährchen. Das Gleichniß vom armen und reichen Manne ist Fabel. Was Christus von den Erfordernissen zum Reiche Gottes sagt, wie Gebet, Buße, Bekehrung und Sakrament, hat keinen Sinn mehr. Der Glaube und Unglaube hat gleiches Loos. Die Heiligung des Lebens und die Entweihung des Heiligen haben gleichen Uebergang zur Herrlichkeit. Denn der Geist macht das Geschehene ungeschehen.

§. 143.

Dieser ungeheure Irrthum, der nicht nur das Christenthum in seiner Grundsäule erschüttert, sondern überhaupt seinesgleichen im ganzen vergangenen Götzen- und Heidenthum nicht hat, der durch seine Sophismen noch ärger ist, als der offen sich bekennende Unglaube, ist der

ächte Sohn des Verderbens, gleichsam der Cain des christlichen Glaubens. Da er aber doch aus philosophischem Samen gezeugt ist, so können wir seinen Wurzeln noch nachspüren.

Erstens: Hegel hält, wie schon erwähnt, das logisch Negative, das physisch Endliche und Natürliche für das Böse und dieses durch den Tod Christi für aufgehoben. Aber dieß ist es nicht. Es giebt weder physisch noch logisch Böses, sondern nur ein moralisch Böses, das aus selbstverschuldeter Verkehrtheit des Herzens und Willens kommt.

Zweitens: Hegel bringt das freie Princip und die Freiheit nirgends in die Rechnung. Sie entsteht ihm nur dadurch, daß sich das Endliche ins Unendliche und das Natürliche ins Geistige erhebt, mithin hauptsächlich in der Rückkehr der Idee, während dem Menschen gerade das freie Princip verliehen ist, damit er mitten im Endlichen und Natürlichen sich frei zu machen suche. Schuld und Verdienst, Strafe und Belohnung hängen von dem Mißbrauch oder guten Gebrauch der Freiheit ab. Am logischen Wissen und Erkennen liegt hiebei nicht viel, aber Alles am freien Wollen und Handeln. Die wahre Aufgabe ist, den Menschen aus dem Standpunct seines natürlichen Selbstgefühls auf den moralischen Standpunct der Liebe zu erheben und sich um Systeme nichts zu bekümmern. Der Kampf des Willens mit der Welt- und Selbstsucht mitten in der Natürlichkeit ist das Geschäft der Freiheit.

Drittens: Hegel hat den mächtigen Unterschied zwischen Naturgesetzen und Moralgesetzen nicht erkannt, so wenig, als den Unterschied zwischen Wahrheit und

Tugend. Das Wahre steht unter Gesetzen, die einen nothwendigen Karakter haben, im Guten aber erhebt sich das Wahre zur Freiheit und geht in eine Selbstgesetzgebung über, die sich nichts mehr um Naturgesetze bekümmert. Im Tode fällt zwar die Natürlichkeit mit ihren Gesetzen ab, aber desto mehr erhalten die Moralgesetze das Uebergewicht. Der moralische Gewinn oder Verlust, den der Mensch während des Lebens gemacht hat, ist ein unveräusserliches Erbe der Seele und des Geistes. Denn das, was der Mensch aus Freiheit zu seinem Eigenthum gemacht hat, ist so tief in Seele und Geist verflochten, daß es durch den Tod nicht mehr davon getrennt werden kann. Das Böse ist kein Nichtiges, wie Hegel meint, sondern die moralische Schwerkraft, welche Seele und Geist in sich gefangen hält. Die Selbstsucht und Weltsucht, womit der Mensch während des Lebens sich füllt, werden nach dem Tode seine Tyrannen, die er nicht eher von sich bringt, als bis er das noch nachholt, was er im Leben versäumte, nämlich Buße und Glauben. Der Geist kann das Geschehene nicht ungeschehen machen; vielmehr ist das, was der Mensch durch Freiheit aus sich gemacht hat, substanziell in ihm geworden und kann nur durch eine förmliche Regeneration wieder ausgelöscht werden. Der Tod ist nicht, wie Hegel meint, ein Uebergang zur Herrlichkeit, sondern eine Fortsetzung des Lebens mit allen Irrthümern, Thorheiten, Neigungen und Grundsätzen, nur mit dem Unterschied, daß die Natürlichkeit aufhört, dagegen das Moralgesetz seine volle Herrschaft gewinnt. War der Geist während des Lebens Sklave der Welt und seiner Leidenschaft, so ist er es auch noch nach dem Tode. Darum heißt es: „Ihre Werke folgen ihnen nach."

Viertens: In der Hegel'schen Lehre fehlt am meisten der Gegensatz der Heiligkeit und der Sünde und zwar so, daß diese Ausdrücke, wie geflissentlich, vermieden zu seyn scheinen. Von einer Religion sprechen, ohne die Heiligkeit Gottes als den höchsten Exponenten zu setzen, ist gerade so viel, als eine christliche Kirche gründen ohne Altar und Evangelium. Vor der Heiligkeit Gottes treten alle Ideen, das logisch Wahre, das ästhetisch Schöne und das sittlich Gute, in den Hintergrund zurück und bescheiden sich, irgend einen Begriff, oder ein Ideal, oder eine Eigenschaft an ihm verwerthen zu wollen. Die Idee des Heiligen ist nicht anwendbar auf einen halbirten Gott-Menschen, wohl aber auf Einen, der seine ganze Gottheit in der Natürlichkeit des Menschen erscheinen läßt. Sie ist nicht anwendbar auf einen Gott, der in Negationen sich umhertreibt und Processe nöthig hat, um zur Vollkommenheit zu gelangen. Sie ist nicht anwendbar auf irgend eine Substanzialität Gottes in der Welt, aber anwendbar ist sie auf einen Willen, dessen Wort zugleich die Schöpfung ist, der die Sünde verabscheut und am freien Gehorsam Wohlgefallen hat. In das innigste Verhältniß tritt sie mit einem Herzen, das sich selbst zum Opfer bringt, und ganz wohnt sie im Reiche Gottes, das keinen Unreinen duldet. Vor der Heiligkeit beugt sich auch die Idee des Guten; auch das Verdienst der Werke gilt nichts mehr, Alles ist Gnade geworden. Die christliche Religion ist das Reich der Gnade. Das Heilige steht weit über dem Absoluten, wozu der Mensch durchs Denken sich erhebt, aber es ist das mit dem christlichen Princip gefüllte Absolute, wozu der Mensch durch den Glauben sich erhebt. Darum mußte auch die

unendliche Liebe Christi sich dem Gesetz des Heiligen unterwerfen und sein Leben zum Preis der Sühnung für die abgefallene Menschheit geben, aber darum ist auch sein Name in der Macht geheiligt, welche das ewige Leben zu geben im Stande ist. Alles durch Christum, und ohne Christum Nichts.

§. 144.

Hegel sagt: „Die Imputation gelte nur auf dem Felde der Endlichkeit, nicht auf dem Felde des freien Geistes.“

Also nur für das Zeitleben der Menschen gilt eine rechtliche, sittliche und gottesdienstliche Ordnung, Schuld und Strafe, Verdienst und Belohnung, Fluch und Segen und überhaupt der ganze Kreis der Moral und Religion. Nach dem Tode geht der Geist in seine Herrlichkeit ein, alles Geschehene streift er ab in seinen Folgen, aber hat es noch in der Erinnerung.

Hier sehen wir so recht die Bosheit der Logik, wie sie die Freiheit nicht in That und Handlung, sondern nur im leeren Gedanken und Begriff sucht. Giebt es wohl eine andere Freiheit des Geistes, als welche durch Recht, Pflicht und Tugend, durch das Leben der Liebe und durch das Streben nach Heiligkeit gewonnen wird? Das Reich Gottes ist inwendig im Menschen, er muß es zuerst in sich gewinnen und ausbilden, um einst fähig zu seyn, in dasselbe eingesetzt zu werden. So gewiß aber die wahre Freiheit des Geistes nur erworben ist und in dem Reiche Gottes besteht, so gewiß giebt es auch eine Sklaverei des Geistes, in die ihn seine Selbstsucht und Weltsucht mit ihrem

ganzen Gefolge von Lastern, Thorheiten, falschen Grundsätzen und Systemen, Verbrechen und Sünden unfehlbar stürzen. Hegel glaubt an keine Wunder, aber dieß wäre das größte Wunder, wenn eine bis in ihren innersten Grund verdorbene und angesteckte Seele und ein bis in seine innerste Tiefe verfinsterter Geist sogleich nach dem Tode, von allen Schlacken gereinigt, von allen Irrthümern und bösen Neigungen befreit, auf einmal im Lichte verklärt in die Herrlichkeit eingehen würden. Christus sagt nur von den Gerechten: „Sie werden leuchten wie die Sonne in seines Vaters Reich;" von den Gottlosen hingegen sagt er: „Ihr Feuer (der Pein) werde nicht erlöschen und ihr Wurm nicht sterben." Was wird dann geändert, wenn im Tode die Natürlichkeit und die sinnliche Hülle abfällt? Nichts, — die Verfassung der Seele und des Geistes bleibt, was sie im Leben war, aber jetzt erst fühlt sie sich einerseits in ihrer Blöße und Nichtigkeit mit der ganzen Last der Selbstverschuldung, wenn sie bös war, und andererseits in ihrem Gewinn und Reichthum mit der ganzen Kraft des Glaubens, wenn sie gut war. Wenn das Naturgesetz aufhört, dann kommt es an die Herrschaft des Moralgesetzes und dieses ist die Vergeltung nach den Werken.

§. 145.

Der Mittelpunct der christlichen Lehre ist und bleibt die Vergebung der Sünden. Ihre erste Entwicklung ist einerseits die Gerechtigkeit Gottes, der Selbstverschuldung der Menschen gegenüber gestellt, und andererseits die Gnade Gottes der Versöhnung durch Christum gegenüber gestellt. Jede Philosophie, die diesen Mittelpunct nicht achtet oder

verwirft, ist eine unchristliche, und in ihr selbst liegt die stärkste Imputation. Wem das Evangelium dargeboten ist, der kann sich nimmermehr entschuldigen mit der Ueberzeugung selbstgemachter Wahrheiten und selbstverfertigter Seligkeits-Projecte. Er giebt nur Zeugniß von sich, nicht von Christus, — er redet nur von sich, nicht von Gott, — er sucht nur seine Ehre und seinen Ruhm, nicht die Ehre und den Ruhm Gottes.

Und nun können wir fragen: Was wird aus einem solchen Philosophen nach dem Gesetz der specifischen Vergeltung nach dem Tode werden? — Nichts anders, als was er im Leben aus sich selbst gemacht hat, — ein Schiffer, einsam in einem Nachen, mitten auf dem unermeßlichen Ocean, ohne Steuerruder, ohne Compaß und ohne Segel, in ewiger Dämmerung. Der Schiffer ist der Philosoph, der Nachen seine Idee, auf der er fortschifft, der unermeßliche Ocean ist die leere unendliche Freiheit des Geistes, aber in dieser Freiheit ist keine Richtung, sie ist ohne innere und äussere Leitung, sie ist ohne Compaß, um das glückliche Eiland zu finden, sie ist ohne Ruder und Segel, um dem Schiffchen seine Richtung zu geben; d. h. die Freiheit ist ohne Recht und Pflicht, ohne das Leben der Tugend und der Liebe. Aber auch kein äusserer Leitstern ist da, es fehlt die Gnadensonne, welche die ewige Dämmerung durchbrechen sollte. Nur ein schwarzgrauer Nebelfleck liegt wie ein Polarstern in weiter Ferne vor ihm; es ist der Begriff des Absoluten, der sich aus dem Philosophen heraus projicirt. Da muß die Herrlichkeit seyn, denkt er, in die ich eingehen werde. Das Schiffchen treibt darauf zu, aber siehe, es ist ein Phantom, das vor seinen Augen verschwindet. Jahrhun-

derte mögen vergehen, und diese Aefferei dauert noch fort; denn der Weltweise ist das Spiel seiner Begriffe, wie der Nachen das Spiel der Wellen auf dem Meere. O, du absolute Wahrheit! ruft er endlich aus, warum hast du mich verlassen? Muß ich denn dem Weihnachts-Kinde glauben und dem Sterne, den die Weisen aus Morgenland sahen? — Dieser Seufzer ist der erste Hauch, der wie ein Frühlings-Lüftchen das Schiffchen auf leichter Welle dem glücklichen Eilande zuführt.

§. 146.

Der Unterschied zwischen Naturgesetzen und Moralgesetzen ist zugleich der zwischen Disseits und Jenseits.

Hegel sagt in der Rechtsphilosophie: „In dem höchsten Act des Selbstbewußtseyns entfaltet die noch abstracte, in Empfindung, Liebe, Glauben, Hoffnung existirende, Versöhnung des Gemüths ihren Inhalt zur wirklichen und selbstbewußten Vernünftigkeit, wodurch der religiöse Gegensatz von Jenseits und Disseits zu einer marklosen Gestalt herabschwindet, und die Gefühlsreligion ihre Wahrheit an die Wissenschaft, als dem in seinem substanziellen Wissen und Wollen sich klar gewordenen Selbstbewußtseyn, abtritt."

Wäre bloß ein logischer Gott, und das menschliche Wissen das Höchste im Geisterreich, enthielte das Sichselbstdenken zugleich eine göttliche Wissenschaft, und in dieser das ganze Heil der Seele, so wäre freilich ein Jenseits überflüssig, und die Intelligenz würde disseits

in der Fülle eines göttlichen Wissens befriedigt. So aber ist dieß alles ein eitler Ruhm. Schon am Typus des wachsenden Grashalms, ja an der Form des Sandkorns sieht sich der Stolz unseres Wissens gedemüthigt, und will sich doch aufblähen, die Macht dessen, der Geist, Leben und Natur erschuf, durch einen elenden Begriff zu messen.

§. 147.

Das Moralgesetz, das dem Menschen ins Herz geschrieben, stellt uns auf einen ganz andern Standpunct. Es belehrt uns nicht nur von der Freiheit, sondern auch vom guten und schlechten Gebrauch derselben. Das freie Princip ist allein das Ebenbildliche des Geistes mit Gott, alles Uebrige gehört zur Creatürlichkeit. Das freie Princip ist als Funke aus göttlichem Wesen durch keine Macht, ausser durch Gott, zerstörbar, mithin unsterblich. Nun ist aber das freie Princip zugleich auch das konkrete des Geistes, weil es im Willen der Person sich immer durch die That verwirklicht. Darum ist der Mensch nicht nur unsterblich, sondern auch in seiner Persönlichkeit fortdauernd, weil eben der freie Wille nur in der individuellen Gestaltung der Persönlichkeit möglich ist. Es giebt kein Zusammenschließen des menschlichen Geistes mit dem allgemeinen ewigen Geist. Vielmehr ist wahre, wirkliche, persönliche Fortdauer von Seele und Geist nach dem Tode des Leibes, d. h. im Jenseits, die nothwendige Folge eines freien unter Moralgesetzen stehenden Wesens. Eben so giebt es keinen allgemeinen sittlichen Geist, sondern jedes Individuum trägt den sittlichen Geist in seinem Moralgesetz in sich. Wohl aber giebt es einen allgemeinen

Weltplan, in welchem der endliche Triumph des Guten über das Böse, unerachtet der Störungen der Willkühr, vorgesehen ist. Hegel, der das freie Princip nirgends erfaßte, und Alles unter das Wissen stellt, konnte leicht auf den Einfall kommen, daß das individuelle Wissen nach dem Tode in das allgemeine des ewigen Geistes sich auflösen müsse; umgekehrt aber verhält es sich mit dem freien Princip, welches im individuellen Wollen und Handeln sich substanzialisirt, und so auch nach dem Tode noch fortdauert.

§. 148.

Hieher gehört auch, was Hegel von der Unsterblichkeit sagt: „Der Mensch hat ein unendliches Fürsichseyn, in dem er sich seiner Freiheit bewußt ist. Er ist wesentlich Gegenstand des Interesses Gottes und als Geist unsterblich. Unsterblichkeit ist schon gegenwärtige Qualität, denn der Geist ist ewig. Diese Ewigkeit ist zunächst nur an sich, aber er soll nicht bloß seyn als natürlicher Geist, sondern wie er an und für sich ist, er soll seinem Begriff angemessen werden, nämlich als allgemeiner Geist.“

Man kann in der That bloß es einem Mißverständniß zuschreiben, wenn die Philosophie einen so großen Aufwand von Beweisen für die Unsterblichkeit, wie schon oft geschehen, zu machen sich bemühet, da doch die Natur des freien Princips uns unmittelbar darauf hinweist. Denn welche Macht in der Welt sollte im Stande seyn, das Princip der Freiheit als einen Funken aus göttlichem Wesen auszulöschen und dadurch auch den Geist zu tödten,

der sein wahres Leben in der Freiheit hat? Das unendliche Fürsichseyn, wie es Hegel nennt, ist ja nichts anders, als das Heraustreten aus dem allgemeinen Zusammenhang der Natur-Ursachen und das Schaffen einer eigenen, innern, aus sich hervorgehenden Causalität, wodurch der Geist sich über alle Natur erhebt und jeden Augenblick seine Freiheit zum Anfang einer Reihe von Handlungen machen kann. Darin liegt ja eben die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott und in ihr die Unsterblichkeit, d. h. die völlige Unabhängigkeit von allen Naturgewalten, welche zwar den Leib, aber nicht die Seele zu tödten vermögen.

§. 149.

Aber eben darin liegt auch die Fortdauer der Persönlichkeit. Denn die Freiheit und innere Causalität ist nichts ohne einen Willen, in dem sie ist und aus dem sie wirkt, und der Wille kann nicht bestehen ohne eine Persönlichkeit. Der freie Wille ist seiner Natur nach konkret und nicht abstract; denn dadurch, daß er den Begriff ins Leben führt und zur That macht, hebt er alle Abstraction gänzlich auf. Daher ist der Hegel'sche Satz, daß der Begriff ins Object übergehe, durchaus falsch, weil der Begriff nur durch den freien Willen zur That oder zum Object werden kann. So ist die Idee nur durch den Willen Gottes zur konkreten Natur und Geschichte geworden. Ein unpersönlicher Wille ist ein Unding, ob wir gleich zugeben können und müssen, daß gerade die menschliche Persönlichkeit kein Maßstab für höhere Naturen seyn werde. Ist aber die Persönlichkeit fortdauernd, so giebt es kein Zusammenschließen des individuellen Geistes mit dem Allgemeinen und Ewigen, sondern nur eine

fortgesetzte progressive Steigerung, d. h. Reinigung und Läuterung des Geistes in der Persönlichkeit. Dieß ist das immer heller und klarer werdende Anschauen der göttlichen Herrlichkeit, worin allein die Seligkeit besteht, wie Christus in der Bergpredigt sagt: „Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.“ Es giebt gewiß viele Stufen und Gliederungen in dem Reiche Gottes, wie wir es auch in den Welt-Reichen sehen, nur daß in diesen die politische, in jenem aber die moralische Tüchtigkeit entscheidet. Das Wahre hiebei ist, daß, je höher der Geist steht, desto tiefer sein Gehorsam gegen Gott wird, wie es uns das Evangelium selbst vom Sohne lehrt. Allerdings wird der freie Mensch ein Gegenstand des Interesses Gottes seyn, aber nur dadurch, daß Gott Wohlgefallen am freien Gehorsam hat. Eine Identification des individuellen Geistes mit dem Allgemeinen ist eben so wenig möglich, als daß das Erschaffene zum Unerschaffenen wird. Vielmehr ist das Gottgleichseynwollen der Ursprung der Sünde und das mißlungene Meisterstück des Satans, dessen Gift auch noch in den philosophischen Theoremen sich nicht verbirgt.

§. 150.

Hegel behauptet, die Ewigkeit trete nicht erst später ein, sondern seye schon gegenwärtige Qualität. Dagegen spricht Christus vom Ererben des ewigen Lebens, was mithin nicht schon gegenwärtige Qualität ist. Wenn wir das Ewige in strenger Bedeutung nehmen, so ist es die völlige Potenzlosigkeit, d. h. ein Zustand, in welchem sich alle Potenzen auflösen, und in diesem Sinne kommt Gott allein die Ewigkeit zu.

Eine andere Bedeutung aber hat das ewige Leben, in welchem sich wohl noch eine fortgesetzte Stufenfolge zum Höhern denken läßt. Diese Stufenfolge ist aber nicht logischer, sondern moralischer Natur, und nur den Gerechten und Frommen verheissen, während die Ungerechten und Gottlosen gänzlich davon ausgeschlossen sind.

In der Religion ist, wie Hegel sagt, die Unsterblichkeit allerdings das Hauptmoment, aber diese Unsterblichkeit, da sie ganz innerhalb des Bereiches des Moralgesetzes liegt, hat zwei Richtungen, eine zur Seligkeit und die andere zur Unseligkeit; in jener ist die Liebe, in dieser die Selbstsucht vorherrschend. Es liegt daher nicht im Begriff des natürlichen Geistes, sich mit dem Allgemeinen zusammenzuschließen; vielmehr kann der natürliche Geist, wenn er im gegenwärtigen Leben sich zur Selbstsucht gewendet hat, sich immer noch mehr vertiefen bis zur absoluten Selbstsucht, die im Satan ist, und dieß eben so gut, als derselbe Geist, wenn er sich hier zur Liebe gewendet hat, sich immer mehr zur absoluten Liebe erheben kann, die in Christus ist. Das Evangelium hat diese zwei Seiten in der Parabel vom armen und reichen Manne trefflich ausgedrückt.

Der Hauptirrthum Hegels liegt darin, daß er sich von der Logik nicht in die Moral zu erheben vermag, wo nicht vom Erkennen und Wissen, sondern vom Wollen und Handeln die Rede ist. Die Freiheit des Willens ist jedenfalls eine Kraft, die sich eben so wohl im Bösen wie im Guten substanzialisiren kann. Das Böse ist keine bloß logische Negation oder Nichtigkeit, die der Geist abstreifen kann, sondern die moralische Negation, die nicht ohne Energie in der Selbstsucht sich äussert, welche die tiefste

Wurzel im Geiste hat. Die moralische Negation besteht im Mißbrauch der Freiheit, die moralische Position im guten Gebrauch derselben, jenes in der Selbstsucht, dieses in der Liebe. In beiden aber ist Kraft, in der Bosheit wie in der Tugend. Alle moralischen Werthe beruhen auf dem Princip der Freiheit, alle logischen auf dem Princip der Nothwendigkeit, und sind daher überall entgegengesetzt.

§. 151.

Was etwa diesen Argumenten für ein jenseitiges Leben noch fehlt, ersetzen reichlich in uns die Aussprüche des Gewissens, das uns an ein höheres Gericht mahnt, der Ahnung eines höhern Lebens und des Glaubens an die Offenbarung. Diese Aussprüche führen uns über alle Logik, Aesthetik und Ethik hinaus, und erwecken, beleben und nähren unser religiöses Verhältniß, d. h. den Inhalt der Verhältnisse der Creatur zu Gott und Gottes zur Creatur. Unsere Selbsterkenntnißlehre hat diese Aussprüche noch nie zu würdigen verstanden, da es doch klar genug ist, daß sie durch ihre Unmittelbarkeit, womit sie, nicht aus den Sinnen, sondern aus dem Geiste in unser Selbstbewußtseyn dringen, weit gewisser sind, als die durchs Denken und Wissen vermittelten Wahrheiten. Die unmittelbare Wahrheit, die von Gewissen, Ahnung und Glauben ausgeht, liegt höher als alle Logik und Dialectik, die uns nur mittelbare Wahrheiten in Begriffen, Urtheilen und Schlüssen geben.

Reich des h. Geistes.

§. 152.

Hegel: „Das Erste ist die Idee in ihrer einfachen Allgemeinheit für sich, das zum Urtheil, Andersseyn, noch nicht Aufgeschlossene, — der Vater. Das Zweite ist das Besondere, die Idee in der Erscheinung, der Sohn, als in seine Momente zerfallen, Natur und endlicher Geist, — die Idee in der Aeusserlichkeit so, daß die äussere Erscheinung umgekehrt wird zum Ersten, — die Identität des Göttlichen und Menschlichen. Das Dritte ist dieß Bewußtseyn, Gott als Geist, der Geist in seiner Existenz, Gott als Gemeinde existirend, als wirkliches, allgemeines Selbstbewußtseyn Gottes.

Die Stellung, welche Hegel in dieser logischen Hypothese der Dreinigkeit dem Geiste giebt, ist eigentlich die wichtigste, indem die Einzelheit das Besondere und Allgemeine in sich fassen und Gott durch die Gemeinde erst zum wirklichen allgemeinen Selbstbewußtseyn, d. h. zur absolut konkreten sich wissenden Wahrheit gelangen soll.

Hier haben wir die allgemeine Idee, in dem dritten Proceß der Rückkehr zu sich selbst begriffen, wogegen alle die schon vorgebrachten Ausstellungen gelten:

1) Gott ist keine Idee, die ein Philosoph in seinem Speculations-Kreise aufstellen kann. Denn der menschliche Geist, der die Idee in seiner Speculation sich gestalten läßt, muß nothwendig, wie der Meister über seinem Werke, über seiner Idee stehen; steht aber der Phi-

losoph schon höher als seine Idee, um wie viel weniger kann diese Gott gleich seyn? Es ist der ewige Trug in der Philosophie, nicht zu unterscheiden zwischen Momenten der Offenbarung, welche der Geist empfängt, und zwischen Producten des Selbstbewußtseyns, welche er in sich erzeugt. Die Idee Gottes ist von Anfang der Menschheit ein Moment der Offenbarung, in Verbindung mit der Quelle unserer Ideen, und ihr Gegenstand steht unendlich höher als der menschliche Geist. Will aber der Philosoph irgend eine Idee oder ein Product seiner Speculation Gott gleich stellen, so zieht er ihn in die Processe seines Selbstbewußtseyns herab, und stellt sich dadurch über die Idee hinauf, welche dann nach dem Evoluzions-Gesetz des Selbstbewußtseyns sich gestalten muß. Dieser dialectische Schein, als ob der Philosoph seine Idee Gott gleich setzen, und doch noch einen unendlich über ihn erhabenen Gegenstand in Gott verehren könne, ist die Quelle aller Irrthümer der Religions-Philosophie, namentlich aller Beweise für das Daseyn Gottes.

2) Der ewige Gott kann nie in einem Proceß befangen seyn. Das Ewige schließt jede Entwicklung in einer Zeitreihe oder Aufeinanderfolge gänzlich aus, so wie in der Allvollkommenheit weder ein Mangel noch ein Zusatz möglich ist.

3) Natur und Geist sind keine Erscheinungen des Wesens Gottes, sondern sind durch das Wort erschaffen, und haben ihr Wesen durch den Willen Gottes. Der Geist des Menschen zwar hat in dem freien Princip einen Funken aus dem Wesen Gottes, aber auch dieser ist aus freier Mittheilung des göttlichen Willens hervorgegangen.

4) Der Sohn Gottes hat aus reiner Liebe die Versöhnung der Menschen mit Gott auf sich genommen, ist aber nicht aus logischer Nothwendigkeit zur Einheit der menschlichen und göttlichen Natur geworden.

5) Gott ist nicht bloß ein Planeten-Gott, der durch die Gemeinden eines Erden-Volkes zum wirklichen allgemeinen Selbstbewußtseyn und durch die vier Weltreiche unserer Geschichte zur Selbstklarheit gelangen muß. — Einer der engherzigsten Gedanken, den je ein Philosoph haben konnte, aber zugleich einer der hochmüthigsten, weil er die menschliche Natur mit der göttlichen identificiren will!

6) Die Anwendung der Kategorien und besonders der Quantität in der Sphäre der Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit hat für die Dreieinigkeit keinen Sinn. Denn da das Einzelne aus Negationen des Besondern, das Besondere aus Negationen des Allgemeinen besteht, so sind diese Theilungen unanwendbar auf die Vollkommenheit und Ewigkeit Gottes.

§. 153.

Die Dreieinigkeit Gottes ist und bleibt eine geoffenbarte Idee, die nicht vom Selbstbewußtseyn entwickelt, sondern nur von ihm empfangen werden kann. Sie liegt ganz im Gebiete des Heiligen, und ist, wie Paulus sagt, nicht vom Geiste des Menschen, sondern nur vom Geiste Gottes zu begreifen. Die Logik und Dialectik der Weltweisen kann sie nur entwürdigen, aber nicht würdigen. Es bleibt uns daher keine Wahl übrig, als uns an die Aussprüche zu halten, in welchen uns Christus die Verhältnisse des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes ge-

offenbart hat, und es ist das Geschäft der Religions-Philosophie, diese Verhältnisse, gerade so wie sie gegeben sind, unter sich in Zusammenhang zu bringen, damit der Standpunct der Offenbarung und der des Selbstbewußtseyns, so weit es seyn kann, in Verbindung kommen.

§. 154.

In Beziehung der Dreieinigkeit giebt es für Religion wie für Philosophie keinen andern Ausgang, als den Johannes in seinem Evangelium nimmt: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbige war im Anfang bei Gott, u. s. w.“

Was vor dem Anfang war, ist ewiges Mysterium für Menschen und Engel; dagegen können wir das Wort im Anfang noch in seinen Beziehungen unterscheiden:

1) als aussprechendes oder zeugendes Wort, nämlich der Vater,
2) als ausgesprochenes oder gezeugtes Wort, nämlich der Sohn,
3) als fortwirkendes oder fortzeugendes Wort, nämlich der heilige Geist.

In Gott ist das Aussprechen des Worts die ewige Zeugung. Das ausgesprochene Wort (Logos) ist der gezeugte Sohn, und zwar, weil das Wort nur Eines seyn kann, der eingeborne Sohn, und weil das Wort schon im Anfang bei Gott war, der von Ewigkeit gezeugte Sohn. Denn was vor dem Anfang ist, ist von Ewigkeit, d. h. ehe die Zeit und die Welt ist.

Das fortwirkende Wort aber ist das erhaltende dessen, was ausgesprochen ist, nämlich des Logos. Es ist der h. Geist, der Geist der Wahrheit, wovon Christus sagt:

„Er wird von mir zeugen, mich verklären, es von dem Meinigen nehmen, euch verkündigen und ewiglich bei euch bleiben.“ Darum ist der h. Geist das in der Zeit und Welt fortwirkende, die christlichen Gemeinden bildende und erleuchtende Wort.

§. 155.

Dieß ist der geoffenbarte Sinn der Dreieinigkeit, wo von keiner Idee, ihrem Zerfallen in Momente der Erscheinung und ihrer Rückkehr die Rede ist, — wo der abstracte Gott erst konkret werden und zur Selbstklarheit durch die Gemeinde gelangen müßte.

Hätte Hegel nur das Gebet des Herrn zum Muster genommen, so würde er keine so dürftige Idee von Gott gefaßt haben.

„Der Vater ist im Himmel und nicht auf der Erde. Heiligkeit ist sein Name, und die Heiligung dieses Namens ist unser ganzer Gottesdienst. Er ist der Herr eines Reichs, das nicht mit den Weltreichen zu verwechseln ist, die nur aus ihrem Eigenwillen abstammen. Sein Wille ist der Gesetzgeber im Himmel und auf Erden. Er ist der Ernährer aller Menschen. Er vergiebt die Schuld nach Recht und Gnade, wie es heißt: „Mit welcherlei Gericht ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden, und mit welcherlei Maaß ihr messet, wird euch gemessen werden.“ Er ist der Beschützer vor Versuchung und der Erlöser vom Bösen. Und Alles ist sein, das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit.“

In diesen Eigenschaften haben wir ja den konkretesten Gott, der keine Rückkehr und zum Selbstbewußtseyn keine Gemeinde erst nöthig hat. Was hat Gott mit dem

zu schaffen, was der Philosoph für die Sphäre des reinen Gedankens und der Allgemeinheit erklärt?

Auf gleiche Weise, wie für den Vater, ist auch der geoffenbarte Sinn für den Sohn und Geist von Hegel verfehlt.

§. 156.

Die Functionen des h. Geistes giebt Christus auf folgende Weise an:

„Ich will den Vater bitten und Er wird euch einen andern Tröster geben, der bei euch bleibe ewiglich, den Geist der Wahrheit, welchen die Welt nicht empfangen kann, denn sie siehet und höret ihn nicht, ihr aber kennet ihn, denn er bleibt bei euch und wird bei euch seyn. — Der Tröster, der heilige Geist, welchen mein Vater senden wird in meinem Namen, derselbige wird euch Alles lehren und erinnern an Alles das, was ich euch gesagt habe. — Der Geist der Wahrheit wird zeugen von mir, und ihr werdet auch zeugen, denn ihr seyd von Anfang an bei mir gewesen. — Es ist gut, daß ich zum Vater gehe, denn sonst kommt der Tröster nicht zu euch. So ich aber hingehe, will ich ihn zu euch senden. — Er wird die Welt überweisen von der Sünde, von der Gerechtigkeit und vom Gerichte, von der Sünde, weil sie nicht an mich glauben, von der Gerechtigkeit, daß ich zum Vater gehe und ihr mich fort nicht mehr sehet, und vom Gerichte, daß der Fürst dieser Welt gerichtet ist. — Wenn aber der Geist der Wahrheit kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten; denn er wird nicht von ihm selber reden, sondern das, was er hören wird; was zukünftig ist, wird er euch verkündigen. Derselbige

wird mich verklären, denn von dem Meinigen wird er's nehmen und euch verkündigen; alles aber, was der Vater hat, ist mein, darum sagte ich, er wird's von dem Meinigen nehmen und euch verkündigen. — Sorget nicht, was ihr vor Gericht reden sollt, es wird euch in derselbigen Stunde eingegeben werden, denn ihr seyd es nicht, die reden, sondern der heilige Geist. — Jesus blies seine Jünger an und sagte: Nehmet hin den heiligen Geist. — Jesus befahl, auch im Namen des h. Geistes zu taufen, und verhieß den Jüngern, daß sie nicht bloß mit Wasser, sondern mit dem h. Geist getauft werden würden. — Petrus sagt: „Thut Buße und ein Jeder lasse sich taufen im Namen unsers Herrn Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, dann werdet ihr die Gabe des h. Geistes empfangen.“ Paulus sagt: „Es sey nur Ein Geist, aber mancherlei Gaben desselben, er theile einem Jeden das Seinige zu, je nachdem er wolle.““

Diese Stellen beziehen sich größtentheils auf das Verhältniß des h. Geistes zum Sohn und zu den Jüngern, und müssen ewige Norm bleiben zu Beurtheilung seiner Wirksamkeit auch für die Kirche.

§. 157.

Nach der Ausgießung des h. Geistes bildete sich die erste apostolische Gemeinde, und der h. Geist tritt nun auch in eine besondere Beziehung zu derselben, die wir in folgendem ermessen können:

„Soll die Menschheit sich die Erlösungs-Anstalt zu Nutz machen, so muß das Wort auch fortwirken unter den Menschen, und dieses ist dem Geist anvertraut. Er wird die Welt überweisen von der Sünde, der Gerechtig-

keit und dem Gericht. Er stellt den Sünder, der nicht an Jesum glaubt, vor die Gerechtigkeit Gottes und hält ihm das allsehende Auge des Richters vor. Durch ihn wird die leise Stimme des Gewissens laut und er mahnt an eine höhere Verantwortlichkeit. Er ist es, der uns von dem gewissen Zusammenhang des heiligen Willens mit den Geboten, d. h. von der Wahrhaftigkeit Gottes, versichert. Er ist es, der den Sünder, so bald er mit Gebet an die Gnade Gottes sich wendet, der Aufnahme versichert und ihm das innere Werk der Buße und Bekehrung vollführen hilft. Darum wird der h. Geist auch Tröster genannt. Er ist es, der uns die Heiligkeit Gottes in ihrem wahren Lichte zeigt, damit wir sie nicht mit dem vermengen, was aus uns selbst kommt. Er lehrt uns mit Demuth und Vertrauen unser Herz Gott zum Opfer bringen. Wohl kennen die Menschen die Eigenschaften Gottes, welche das Evangelium lehrt, aber sie sind nicht erweckt dafür und führen sie nicht in ihres Lebens Mitte ein. Gott ist mit diesen Eigenschaften nicht gegenwärtig in ihuen, sondern draussen, wie ein fremder Herrscher, der sie nichts angehe und sich auch nichts um ihre Angelegenheiten bekümmere. Darum ist der Geist der Wahrheit so nöthig, daß er die Menschen an die Gerechtigkeit, an die Verheissungen, an die Fristen und Mittel der Gnade und an den unabänderlichen Willen erinnere, damit der Zusammenhang der Creatur mit Gott und das irdische Seyn mit dem Ewigen ununterbrochen bleibe, wodurch allein die Theilnahme am Reiche Gottes erworben wird."

§. 158.

Nach allen diesen Stellen ist der h. Geist nicht selbst Gott, als Vater, sondern der Sohn sendet ihn, und der Vater sendet ihn im Namen des Sohnes. Und eben so wenig ist die Gemeinde das wirkliche allgemeine Selbstbewußtseyn Gottes, oder Gott als Gemeinde existirend. Alles ist gerade umgekehrt. Die Gemeinde ist nicht das Selbstbewußtseyn Gottes, sondern das Selbstbewußtseyn der Gemeinde soll zu Gott erhoben werden; der Geist ist nicht Gott als Gemeinde existirend, sondern der Geist wirkt in die Gemeinde, damit sie sich zum Reiche Gottes befähige. Der wahre Gottesdienst der Gemeinde ist die Anbetung Gottes, das Halten seines Worts, der Glaube, die Liebe und die Gemeinschaft mit Christo zugleich mit der Besserung des Lebens, Alles unter Anrufung des h. Geistes zur Tröstung, zur Erleuchtung und zur Stärkung.

Wie ist es möglich, diese einfachen Wahrheiten des Christenthums zu verkennen, und aus dem objectiven Dienst, den die Gemeinde Gott schuldig ist, eine subjective Gegenwart und Selbstbewußtseyn Gottes durch die Gemeinde zu machen, gerade als ob die Gemeinde oder Kirche dazu da seye, damit Gott seine Wanderjahre in ihr halte, um zuletzt, durch sie belehrt und erleuchtet, zur Meisterschaft gelangen zu können?

§. 159.

Hegel: „Wenn man den Inhalt des Glaubens so bestimmt, daß die Wunder Christi sinnliche Erscheinungen sind, die historisch beglaubigt werden können, eben so seine Auf-

erstehung, Himmelfahrt als sinnliche Begebenheiten betrachtet, so handelt es sich nicht um das Verhältniß der sinnlichen Beglaubigung zu diesen Erscheinungen, sondern um das Verhältniß der sinnlichen Beglaubigung und der sinnlichen Begebenheit zu dem Geist, zu dem geistigen Inhalt. Der wahre christliche Glaubensinhalt ist nicht durch Geschichte, sondern durch Philosophie zu rechtfertigen."

Es handelt sich weder um das Eine noch um das Andere, sondern um die Legitimation des Stifters als Messias und Sohnes Gottes. Als Johannes durch seine Boten Jesum fragen ließ: „Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines Andern warten?" so erwiederte er: „Gehet hin und saget dem Johannes, was ihr sehet und höret. Die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein, die Tauben hören, die Todten stehen auf und den Armen wird das Evangelium gepredigt. Und selig ist der, der sich nicht an mir ärgert." Ferner sagt Christus: „Wenn ihr meiner Lehre nicht glaubet, so glaubet doch meinen Werken, — die kein Anderer vor mir gethan hat."

§. 160.

Christus weist das Volk auf die Macht des Geschehens hin, welche weit alle Hypothesen der Philosophie überschreitet. Es soll nicht einer selbstgemachten Idee, sondern der Macht der Existenz glauben. Was die Augen sehen, die Ohren hören und der verständige Sinn vernimmt, das geht zum Herzen und erweckt den Glauben,

der sich durch den Scharfsinn der Theoreme nicht erschüttern läßt. Das Verhältniß ist mithin ein umgekehrtes. Nicht die sinnliche Beglaubigung muß sich nach dem Geiste, sondern der Geist nach der sinnlichen Beglaubigung richten. Widerspricht eine beglaubigte Thatsache oder Begebenheit irgend einer angenommenen Theorie des Philosophen, so darf nicht die Thatsache, sondern die Theorie muß aufgegeben werden.

§. 161.

Mit der Erscheinung Christi stehen wir im Mittelpunct der Geschichte, und darum muß auch die Sonne, die hervorbricht, den Erdkreis auf einmal füllen, und die trägen Gemüther so aus ihrem Taumel wecken, daß die Spuren davon nicht mehr erlöschen können. Der himmlische Bote, welcher dem Zacharias im Tempel erschien, eröffnet den Zug der ausserordentlichen Ereignisse, dieser zieht sich durch alle Lebensverhältnisse Jesu bis zu seinem öffentlichen Beruf hindurch, dessen Abschnitte fast jeden Tag mit Wundern und Zeichen gefüllt sind, und zuletzt schließt sich der Zug mit den Wundern an seiner Person, wie der Auferstehung, Himmelfahrt, und besonders mit der Erfüllung seiner Verheissung, daß zur Bildung der ersten Gemeinde der Geist Gottes werde ausgegossen werden. Was in diesem Zwischenraum liegt, ist das Wehen des Göttlichen auf der Erde, die Sprache des Ewigen, der sich den Menschenkindern offenbaren will. Das Heilige läßt sich nieder in das Zeitleben und giebt dem Reiche seinen Anfang. Das Wort Gottes theilt sich den Gemüthern mit und befruchtet sie mit der unendlichen Fülle

der Liebe, und diese Liebe baut sich Tempel und Altar, an welchem sich alle Geschlechter versammeln sollen.

§. 162.

Diese Legitimation des Stifters gehört wesentlich zum Glaubensinhalt und braucht keine Rechtfertigung von der Philosophie. Würde Christus nur das gelehrt haben, was unsere Vernunftformeln lehren, und nur das gewirkt haben, was die Kräfte nach Naturgesetzen vermögen, so würde das jüdische Volk sogleich gesagt haben, du kannst schon wieder gehen, das wissen und können wir auch.

Will die Philosophie ihre wahre Stellung einnehmen, so muß sie den geschichtlichen Zusammenhang im Lichte der Freiheit und des Glaubens auffassen, ihre Logik und Skeptik aufgeben und den Standpunct des Selbstbewußtseyns zum Standpunct der Offenbarung erheben, damit das Heilige auch heilig bleibe und alle Ideen sich ihm unterordnen. Die Freiheit des Glaubens ist die Hauptsache. Christus sollte und wollte nicht vor den Augen des Volks aus den Wolken herabsteigen, Buße und Bekehrung gebietend fordern und den Sündern die Seligkeit aufdringen. Es mußte eine Stellung gewählt werden, wo der Glaube keinen Zwang erleidet und doch die Legitimation des Messias noch erkennbar bleibt. Dazu ist keine andere denkbar, als daß Christus aus dem Heiligen sich niederlasse ins Irdische, ins Fleisch eingehe, unser Bruder und Freund werde, unter uns wandle, uns lehre, ermahne, warne, das Reich Gottes verkünde, die Wege aufzeige, welche zu ihm führen und zugleich solche Werke verrichte, die im gewöhnlichen Laufe der Natur nicht vorkommen.

Nur unter diesen Bedingungen kann der Mensch einen freien und Gott wohlgefälligen Gehorsam ausüben und der Glaube ein freies Werk des Menschen bleiben.

§. 163.

Hegel giebt drei Formen der Versöhnung an: „Die Erste ist die unmittelbare und eben daher nicht wahrhafte. Sie erscheint so, daß die Gemeinde der Weltlichkeit entsagt, sich ein negatives Verhältniß gegen die Welt giebt, wie in der mönchischen Abstraction von der Welt.“

„Die Zweite ist, daß die Weltlichkeit und Religiosität einander äusserlich bleiben und doch in Beziehung kommen sollen, wie es der Fall ist in der Herrschaft der Kirche über das Weltliche.“

„Die dritte Bestimmung ist, daß dieser Widerspruch sich auflöst in Sittlichkeit, wo das Princip der Freiheit eindringt in die Weltlichkeit, — im Staatsleben. Denn in der Organisation des Staats hat das Göttliche in die Wirklichkeit eingeschlagen. Die wahre Versöhnung, wodurch das Göttliche sich im Felde der Wirklichkeit realisirt, besteht im sittlichen und rechtlichen Staatsleben.“

§. 164.

Daß die mönchische Absonderung von der Welt nicht der wahre Gottesdienst ist, erhellt schon daraus, daß die

Liebe ein thätiges Princip ist, welches in der Welt wirken soll und will.

Eben so wenig gebührt der Kirche eine politische Herrschaft über das Weltliche; denn durch Politik vergiftet sich die Kirche und handelt dem Evangelium zuwider, welches will, daß derjenige, welcher gewaltig seyn will, zum Diener, und der, welcher der Vornehmste seyn will, zum Knecht der Andern werde. Also Demuth, Liebe, Geduld, Ergebung und Gehorsam sind die Eigenschaften der Kirche, aber darinn besteht die moralische Herrschaft, und diese gebührt der Kirche. Das christliche Princip will alle Menschen und Gemeinden zum wahren Verständniß des Worts, zu Ausübung aller Christentugenden, zur Verehrung Jesu Christi und zur Anbetung Gottes heraufbilden. Der Staat mit Recht, Ordnung und Gesetz ist hiebei nur der Durchgangspunct, um die wahre Sittlichkeit und Religiosität, welche die Kirche pflegt und nährt, zu erreichen. In den Formen des Staatslebens neigte sich von jeher das Uebergewicht weit mehr gegen das dämonische Princip der Selbstsucht und der Politik, als gegen das christliche Princip der Sittlichkeit und Religiosität.

§. 165.

Aber die vierte und beste Form der Versöhnung, welche Hegel nicht kennt, ist die Vergebung der Sünden. Diese dringt unmittelbar aus dem Geiste durch Gewissen, Ahnung und Glauben in die Seele, und giebt uns das Gefühl unserer Sündhaftigkeit. Der Geist macht das Geschehene nicht ungeschehen; vielmehr ruft er den innern Wächter, nämlich das Gewissen, in uns

auf, erweckt bange Ahnungen für ein anderes Leben, und erwärmt den lau werdenden Glauben in uns. Er stellt uns vor das allsehende Auge des Richters, und wie wollten wir hier bestehen, wäre dem Sünder nicht der Trost gegeben, daß durch die sich selbst aufopfernde Liebe Christi die Gerechtigkeit in Gnade verwandelt und die Sünde vergeben sey? Dieß ist die wahre Versöhnung, und nicht jene metaphysische, welche das Einzelne in das Ganze aufnehmen will. Das Bedürfniß der Sündenvergebung führt uns zum Gebet, zur Buße und Bekehrung, zum Glauben, zur Liebe und zur Gemeinschaft mit Christo in den Sakramenten und zu allen Christen-Tugenden. Dieß ist die einzig wahre Form der Versöhnung, wozu sich die ganze Gemeinde erheben soll.

§. 166.

Hegel: „Es giebt zwei Extreme in der Fortbildung der Gemeinde. Das Eine ist die Unfreiheit oder Knechtschaft des Geistes in der absoluten Region der Freiheit. Das Andere ist die abstracte Subjectivität, die Freiheit ohne Inhalt.“

„Die Wahrheit ist, daß die Subjectivität den Inhalt aus sich entwickelt, aber nach der Nothwendigkeit, den Inhalt als nothwendig und diesen als objectiv an und für sich seyend weiß und anerkennt. Der Standpunct der Philosophie ist, daß der Inhalt in den Begriff sich flüchtet und durch das Denken seine Wiederherstellung und Rechtfertigung erhält. Dieß Denken ist selbst wesentlich kon-

kret und so ist es Begreifen; — es ist dieß, daß der Begriff sich zu seiner Totalität, zur Idee bestimmt. Der Standpunct, der das an und für sich seyende Wahre als objectiv anerkennt, ist allein fähig, das Zeugniß des Geistes auszusprechen und abzulegen, und ist enthalten in der bessern Dogmatik unserer Zeit und damit die Rechtfertigung der Religion."

§. 167.

Was die Philosophie des Geistes in religiöser Hinsicht Knechtschaft des Geistes nennt, ist das Gefangennehmen der Vernunft unter den Glauben, das Unterordnen aller Begriffe und logischen Momente unter den ethischen Mittelpunct der Liebe, die völlige Hingabe aller Lebensverhältnisse unter die Gemeinschaft Christi, das Auflösen aller Ideen im Heiligen. Wenn der Glaube die Welt überwindet und von Christus selbst als die größte Macht der Erde geschildert wird, so muß er wohl über der Vernunft stehen; denn das Gleiche hat noch kein Mensch von der Vernunft behauptet. Es giebt wohl Helden des Glaubens, die mit Freuden ihr Leben aufopfern, aber noch ist kein Held der Vernunft bekannt, der sich für sein System hätte kreuzigen lassen. Christus sagt: „Und wenn wir glauben, Alles gethan zu haben, so sollen wir sprechen, wir seyen unnütze Knechte." Die höchste Freiheit besteht eben in der Knechtschaft Christi und in dem unbedingten Gehorsam gegen göttliche Gebote. Der Geist wird dadurch nicht gefangen genommen, sondern er giebt sich freiwillig gefangen, und dieß ist in dem

Siege der Selbstverläugnung der Triumph der Freiheit. Zum Glauben, zur Liebe und zur Gemeinschaft mit Jesu braucht es, Gottlob! keine Wissenschaft, sondern nur das schlichte Evangelium.

§. 168.

Im Evangelium allein wohnt der Geist der Wahrheit, weil er es ist, der die Jünger in alle Wahrheit leitete und sie an alles das erinnerte, was Christus ihnen gesagt hatte. Dieser Geist erleuchtet auch das Volk mehr, als alles Wissen, geht aber an den Philosophen vorüber, weil sie sich selbst erleuchten und gescheidter sind, als das Evangelium. Denn sie entwickeln das ganze Christenthum aus sich selbst und zwar nach der Nothwendigkeit, indem sie den ganzen Inhalt desselben als objectiv an und für sich seyend erkennen. Sonderbar! die Sendung des Sohnes gieng aus dem freien Rathschlusse Gottes hervor, die Erlösung war ein freies Werk der sich selbst aufopfernden Liebe Christi, und die Annahme dieses Preises, als Sühne der Sünden, wieder ein freies Werk der Gnade Gottes, und dieß alles wollen diese Weltweisen als eine logische Nothwendigkeit aus ihrer Vernunft hervorholen. Der ganze Inhalt, sagen sie, müsse aus dem Glauben in den Begriff sich flüchten, und das Denken gebe ihm erst seine Wiederherstellung und Rechtfertigung. Dieß ist der leidige Vernunftstolz, der das leere Dogma der absoluten Einheit der göttlichen und menschlichen Natur zu dem großen Wahn benützt, als dürfe jetzt der Mensch nur im Grab sich umwenden, um ein Gott zu werden.

§. 169.

Die Zuspitzung der ganzen Hegel'schen Religions-Philosophie ist dieß, „daß der Begriff sich zur Totalität, zur Idee bestimmt."

Unser Wissen ist Stückwerk, sagt Paulus, und darum kann es keine Totalität fassen. Die höchste oder vielmehr einzige Totalität ist das Unerschaffene, aus welchem alles Erschaffene in Geist, Leben und Natur entsteht, — es ist das Unanfängliche, aus welchem alle Anfänge gemacht sind. Gegen diese Totalität, da sie alle Geister, alle Wesen und alle Ideen in sich faßt, ist alles andere nur Bruchstück und Form geworden, und daher kann jene Totalität nicht mehr in die Form des einzelnen Geistes, des einzelnen Wesens, der einzelnen Idee aufgenommen werden. Was unsere Philosophie je erdacht hat, und erdenken mag, wie z. B. den absoluten Begriff, die sich denkende Idee, die wissende Wahrheit, was Hegel zum Endresultat seiner Philosophie macht, ist noch nie über den Werth der Form hinausgekommen, und hat nichts mit jener Totalität zu schaffen. Was die Philosophie für ihren höchsten Inhalt erklärt, ist in Beziehung auf jene Totalität nur ein geringes Bruchstück. Ja, unser Geist selbst ist nur ein Glied der unendlichen Geisterkette, — nur eine Ziffer der unermeßlichen Zahl, und kommt nicht über den Werth hinaus, der ihm in der Dignität der Zahlenreihe angewiesen ist. Ohne allen Zweifel hat in höhern geistigen Naturen auch die Idee einen größern Inhalt zu ihrer Totalität, als im menschlichen Geist, und so mag es in der progressiven Geister-Ordnung fortgehen, bis im unerschaffenen Geist die höch-

ste Totalität sich schließt. Und so mögen Logik und Dialectik sich abarbeiten, wie sie wollen, sie bringen es doch nie über den Werth der Form und des Bruchstücks hinaus. Daher ist die Philosophie für sich, und ohne Anschluß an die Religion, nichts anders als eine Formschneiderei von allerlei Systemen.

§. 170.

Aber eine andere Richtung nimmt der Geist im Glauben. Der Glaube nur senkt sich in jene Totalität ein, aber bescheidet sich, sie erkennen zu wollen. Er ist die Ergänzung aller Bruchstücke, und das, was dem Wissen versagt ist, erreicht er durch die ihm inwohnende Kraft des h. Geistes, wie Paulus sagt: „Der Glaube bestehe nicht auf Menschen-Weisheit, sondern auf Gottes Kraft.“ Er strebt dem Heiligen zu und erhebt sich über das Selbstbewußtseyn, um in den Horizont jenes Lichtes zu kommen, das vom Heiligen ausstrahlt. Darum bekümmert er sich nichts mehr um die Kategorientafel, um Reflexions-Bestimmungen, um Subjectivität und Objectivität, um Abstractes und Konkretes, um alle Identitäten und Absolutheiten, die ihn in seinem Schwunge zu Gott nur stören und lähmen würden. Wohl hat er die Kraft der höchsten Wahrheit, selbst des Wahren im Heiligen, in sich, aber nur als Kraft, nicht als Erkenntniß. Der Glaube ist die Verschwisterung des Selbstbewußtseyns mit der Offenbarung. Da aber die ächte Offenbarung positiv ist, d. h. das bestimmte Verhältniß des Menschen zu Gott, und Gottes zu den Menschen, enthalten muß, dadurch unveränderlich und unfehlbar ist, auch keinem Irrthum der Erklärung ausgesetzt seyn darf, so muß das

Selbstbewußtseyn als Ganzes, und nicht etwa nur in seinen einzelnen Seiten, als Begriff oder Gefühl oder Bestreben, sich zur Offenbarung erheben, und diese Erhebung bewirkt der Glaube. Am innigsten spricht sich diese Erhebung im Gebet und in der Andacht aus.

§. 171.

Hegel sagt: „Der Standpunct, der das an und für sich seyende Wahre als objectiv anerkennt, seye enthalten in der bessern Dogmatik unserer Zeit, und seye damit die Rechtfertigung der Religion. Die Theologie sey die wissenschaftliche Fortbildung, durch welche die christliche Lehre aus dem Glauben und Gefühl heraus ins Wissen potenzirt werde. Die Dogmatik erst mache die wahre Religion, die im Evangelium nur erst zur Andeutung oder Anbahnung gekommen sey.“

Wenn diese Sätze wahr sind, so hat uns Christus in eine arge Täuschung versetzt, wenn er sagt: „daß nur der Glaube an seinen Namen den Menschen das ewige Leben bereite, daß nur sein Wort, mithin das Evangelium, die Wahrheit sey;“ und eben so auch Paulus, wenn er sagt: „daß nur der Glaube selig mache, die Weltweisheit aber bei Gott Thorheit sey.“ Wem sollen wir nun glauben, Christo oder Hegel, — dem Meister der Wahrheit oder ihrem Gesellen? Leider meint die heutige Dogmatik sich immer mehr des Evangeliums entledigen zu können, und macht sich je länger je mehr zur Schleppträgerin der Philosophie, während sie ihr als

Herrin vorausgehen sollte. Sie wundert sich, wie man Gott unbegreiflich nennen könne, statt daß sie sich wundern sollte, wie man einen Gott noch anbeten könne, den man begreift, und wie ein erschaffener Geist aus dem Vorrath seiner Vernunftformeln einen Maaßstab nehmen könne, den Unerschaffenen damit zu messen. Ist der menschliche Geist in seiner Totalität nicht befugt, sich als Werk dem Meister gleich zu setzen, um wie viel weniger kann ein Begriff oder eine Idee dieses Geistes Gott gleichgesetzt werden?

§. 172.

Die alte Orthodoxie mit ihrem grauen ehrwürdigen Haupte geht nur noch auf unsicherem Stabe einher, tief gebeugt von den Unbilden und Aergernissen, die dem Evangelium widerfahren. Immerfort rufen die philosophischen Neuerer und die systemlustige Jugend ihr spottend zu: „Kahlkopf! komm heraus!“

Die Lieblingsmaxime der neuern Dogmatik, welche Hegel die bessere nennt, ist das „Sich in einen Gott Hineindenken,“ — ein offenbares Gaukelspiel, das die Vernunft mit sich selbst treibt. Zuerst bildet sie aus ihren Formeln von Substanz, Causalität, Identität u. s. w. eine Idee von Gott, setzt ihn alsdann als einen an und für sich bestehenden Götzen in den Tempel ihrer Vernunft, und will ihn nun als den wahren Gott ausgeben. Sehen wir aber recht nach, so ist dieser Gott, den sie den allgemeinen, einfachen und ewigen Geist nennen, nichts anderes, als das aus ihrem Selbstbewußtseyn potenzirte Ich, das neben dem Ich des Philosophen, als seiner Wurzel, Platz nehmen soll, wobei denn das

kleine Ich viel Rühmens hat, daß das große Ich bei ihm zu Tische sitzt. Diese Mahlzeit nennen sie dann Gottesbewußtseyn. Dieses Gottesbewußtseyn ist das Hegel'sche Königreich der Gedanken, in welchem aber weder Freiheit, noch Freude und Frieden wohnen, obgleich seine Lobredner ihm gerne den Gruß der Maria und das Lob der himmlischen Heerschaaren mit dem „Ehre sey Gott in der Höhe," noch in das Grab nachsenden möchten. Wir wollen aber demungeachtet dem Muthe nicht entsagen, das christliche Princip als das Plus ultra auszusprechen, und den Erlöser aus den Banden des Wahns nicht in Berlin, sondern in Bethlehem suchen.

§. 173.

Wir bedürfen keine Fortbildung der Dogmatik aus dem Evangelium hinaus, sondern vielmehr eine Rückbildung derselben zum einfachen Sinn des Evangeliums. Die Dogmatik hat doch wohl kein anderes Geschäft, als den höhern Zusammenhang im Evangelium selbst aufzusuchen, so daß die Hauptwahrheit in den Mittelpunct gestellt wird, und alle andere Wahrheiten in Kreisen sich um dieselbe ordnen, bis das sich selbst genugsame, sich selbst ergänzende und selbst sättigende System vollendet ist. Aber dagegen stellen die Dogmatiker ihre Vernunftwahrheit in den Mittelpunct, führen die evangelischen Beweisstellen, wie adoptirte Kinder, die keine Eltern haben, der Mutter Vernunft zu, welche sie dann freundlich in ihren Schoos aufnimmt. Die Dogmatiken sehen aus, wie lange Gewänder, die aus Neuem und Altem zusammengesetzt sind. Den gewirkten Stoff und den modernen Schnitt giebt die Vernunft, und dann nehmen die Offen-

barungs=Stellen sich aus, wie alte Lappen auf einem neuen Kleide. Darum bleibt es eine große Frage, ob die Dogmatik dem Evangelium von jeher nicht mehr geschadet als genützt habe? Der größte Sektenstifter ist der Verstand, und die unsicherste Schiedsrichterin in religiösen Dingen ist die Vernunft. Glaube, Liebe und die Gemeinschaft mit Jesu sind in der Dogmatik nur todte Worte, aber im Evangelium sind sie lebendig, und theilen auch ihr inneres Leben Jedem mit, der mit Ernst darin die Wahrheit sucht.

§. 174.

Hegel endigt mit folgendem Schlußsatz: „In Rücksicht auf das Reich des Geistes bilden sich drei Stufen oder Stände:

1) der Stand der unmittelbaren, unbefangenen Religion;
2) der Stand des Verstandes, der sogenannten Gebildeten, der Reflexion und Aufklärung, und endlich
3) der Stand oder die Stufe der Philosophie.“

Das Reich des h. Geistes hat nur einen Stand, und dieß sind die Bekenner Jesu mit Allem, was zum Evangelium gehört. Der Stand der Gebildeten und Aufgeklärten gehört zum Reich des Zeitgeistes oder vielmehr Ungeistes, und der Stand der Philosophen gehört zum Reich des Weltgeistes.

Was die Religions=Philosophie betrifft, so hat sie dadurch, daß sie das Element der Offenbarung in sich aufnimmt, ein eigenthümliches Verhältniß zu allen andern

Gattungen des philosophischen Wissens. Sie gehört zwar zur Philosophie des Geistes, aber nur desjenigen, der alle die Schwerpuncte des Wissens und alle die eigenen Richtungen des Willens aufgegeben hat, — der im eigentlichen Sinne der Herrscher über Vernunft und Willen, Verstand und Gemüth, Vorstellung und Begierde, Sinn und Trieb geworden ist, — der die Logik, Aesthetik und Ethik einerseits, und Natur-, Lebens- und Geschichts-Philosophie andererseits, unter sich hat und nicht duldet, daß die eine oder andere Wissenschaft etwas für sich zu seyn begehre, sondern daß sie Alle nur dem Ganzen, das im Heiligen der Religion liegt, gehorchen.

§. 175.

Paulus sagt: „Wir wandeln hier im Glauben und nicht im Schauen."

Es giebt demnach noch eine höhere Function als Wissen und Glauben, und dieß ist das Schauen des Geistes. Der Geist, wäre er in seiner Integrität, würde die Function des Schauens auf doppelte Weise ausüben.

Einerseits würde er das Wahre, Schöne und Gute in ihren subjectiven und objectiven Richtungen, mithin alle Wissensformen, in eine Totalanschauung vereinigen, und die ganze Philosophie wäre alsdann nichts anders als die Entwicklung dieser Totalanschauung in die abgesonderten Wissensformen, und zwar so, daß der Geist die Idee der Wahrheit der Vernunft, die Idee der Schönheit der Phantasie und die Idee der Tugend dem reinen Willen zu weiterer Verarbeitung übertrüge, sich aber immer die Herrschaft über das Ganze vorbehielte. Dieß wäre die immanente Seite des Schauens.

§. 176.

Andererseits aber würde der Geist seine transzendente Richtung ins Heilige verfolgen. Uns umgiebt wohl auch ein himmlisches Licht, aber es verbirgt sich hinter die Wolken unseres Scheinlebens, so daß wir nur seine Purpurstreifen an ihrem Saume erblicken. Wir wissen wohl, daß es da ist, aber wir dürfen seine Verklärung nicht schauen. Doch gewinnt dieß der Geist aus der dunkeln Ahnung, daß er den unendlichen Abstand zwischen dem Heiligen und den irdischen Dingen erkennt. Und eben das Bewußtseyn dieses Abstandes ist es, was den Menschen zur Demuth, zur Gottesfurcht und Anbetung stimmt und ihm den unbändigen Stolz benimmt, als könne er bloß durch sein Wissen, wie Hegel meint, sich mit dem ewigen Geist zusammenschließen. Vielmehr erwacht die Hoffnung auf ein Jenseits in ihrer ganzen Stärke, daß das, was der Glaube noch unentfaltet in sich hat, sich im Schauen einst erhellen werde. Es erwacht der Drang nach Versöhnung, aber nicht nach jener metaphysischen, welche der Weltgeist in Staat, Natur und idealer Welt stiften soll, sondern nach der Versöhnung, welche das Evangelium lehrt, und welche über Staat, Natur und idealer Welt uns erst in das einzig wahre Verhältniß der Creatur zum Schöpfer einführt.

Der wahre Geist in der christlichen Religion ist wie der Adler, der Alles, was unter ihm ist, nicht mehr achtet, sondern unverwandt in die Sonne schaut. So sagt Christus: „Wer zum Reich Gottes geschickt seyn will, soll immer vorwärts gehen und nie rückwärts schauen.“

§. 177.

Der Grundsatz des Zusammenschlusses des menschlichen Geistes mit dem allgemeinen ewigen Geist, ohne Berücksichtigung des moralischen Werthes oder Unwerthes, ohne Beachtung dessen, was Christus von der Sünde und dem ewigen Leben sagt, ist das zerstörendste Princip der christlichen Religion. Was soll uns eine wissende Wahrheit helfen, wenn dem Sünder die strenge Gerechtigkeit Gottes droht? Was soll das Dogma der absoluten Einheit der göttlichen und menschlichen Natur uns nützen, wenn uns allein die Liebe des Erlösers zur Versöhnung und die Gnade Gottes zum ewigen Leben führen kann? Was kann es helfen, daß wir den Ruhm unseres Wissens und den Scharfsinn unserer Systeme in die Wagschale legen, wenn dabei unsere Thaten so leicht sind, daß sie der Wind wie Spreu verweht? Die Annahme, daß der Geist ein ganzes ruchloses Leben ungeschehen machen könne, gehört zur Philosophie des Satans, welcher, da er Gewissen und Freiheit im Menschen nicht vertilgen kann, sie wenigstens durch Sophismen gefangen nehmen will.

§. 178.

Bisher sahen wir die Art und Weise, wie Hegel das Dogma der Dreieinigkeit in den drei Reichen des Vaters, Sohnes und Geistes behandelt hat, und wie er dabei die Miene annahm, als ob er den christlichen Wahrheiten durch seine Logik aufhelfen könne; es mag sich nun der Mühe lohnen, das gleiche Dogma unter den bisher

vielfach entwickelten Gesichtspunct des christlichen Princips zu stellen:

Mysterium ist, was vor dem Anfang war, und was kein erschaffener Geist ergründen kann. Im Anfang aber war das Wort, und durch dieses offenbart sich Gott aus dem Mysterium als Vater, Sohn und Geist; der Vater ist der Erzeuger des Worts, der Sohn das gezeugte Wort und der Geist der Erhalter und Fortpflanzer des Worts in der Gemeinde.

Aus dem ursprünglichen Unterschied zwischen Mysterium und Offenbarung erzeugt sich zunächst der Unterschied zwischen Subjectivität, als dem verborgenen Innern, und zwischen Objectivität, als dem offenbaren Aeussern, der durch die ganze Schöpfung sich ausspricht. Das Innere und Verborgene ist das freie Princip, für uns ebenfalls von mysteriöser Natur; es ist allein das Schaffende und Zeugende, und in Gott ist es das unbedingte Wohlgefallen, von dem die Schöpfung ausgeht. Das Aeussere und Offenbare hingegen ist das nothwendige Princip oder das Gesetz der Nothwendigkeit, für uns von allen Seiten erforschlich und begreiflich; es ist das Bindende, Hemmende, und darin besteht die Creatürlichkeit.

§. 179.

In Gott ist keine Nothwendigkeit, diese entsteht erst durch das Gesetz, welches Gott der Creatur vorschreibt. Subjectivität und Objectivität, Freiheit und Nothwendigkeit sind nun für die ganze Schöpfung gegeben, aber der Unterschied besteht in dem Uebergewicht, welches das Eine oder das Andere in dem erschaffenen Wesen hat.

Wo das freie Princip das Uebergewicht hat, da bildet sich der Geist und die Seele in der Fülle ihrer Subjectivität. Wo das nothwendige Princip das Uebergewicht hat, da bildet sich die Natur und das Gesetz in der Fülle ihrer Objectivität.

Das freie Princip, was den Geist zum Geist macht, ist allein der Funke aus göttlichem Wesen, und das Ebenbildliche des Menschen mit Gott. Das nothwendige Princip hingegen, was die Natur zur Natur macht, hat keinen Theil an dem Wesen Gottes, sondern ist bloßes Werk seines Willens.

§. 180.

Und so haben wir jetzt die zwei großen Hälften, einerseits des unendlichen Geisterreichs mit der innern Subjectivität und dem freien Princip, andererseits die unendliche Natur mit der äussern Objectivität und dem nothwendigen Princip. Aber nirgends ist Eines ohne das Andere; darum muß auch ein vermittelndes Princip beider angenommen werden, und dieß ist das Lebensprincip.

Das Ganze theilt sich demnach in drei Reiche. Das Uebergewicht des freien Princips, mithin auch die Ebenbildlichkeit, ist das subjective Reich der Geister. Das Uebergewicht des nothwendigen Princips, mithin auch die völlige Creatürlichkeit, ist das objective Reich der Natur. Im Uebergewicht des vermittelnden Princips ist zugleich das Gleichgewicht beider gegeben, und dieß ist das halb subjective, halb objective Reich des Lebens.

Diese drei Reiche schließen die Totalität der Schöpfung in sich, und bilden folgende Hauptreihen:

	Uebergewicht der Principien:	
Nothwendiges P.	Lebens-P.	Freies P.
Physische Ordnung.	Organische O.	Geistige O.
Bewegung.	Leben.	Handlung.
Sphäre.	Individuum.	Person.

§. 181.

Die höchste Trias ist diese des Worts, nämlich das Heilige in Vater, Sohn und Geist. Aus ihr zeugen sich alle Triaden fort in der ganzen Schöpfung. Die nächste Trias, die aus ihr hervorgeht, ist diese der drei Ideen des Wahren, Schönen und Guten.

Das Wahre ist eine Abspieglung des h. Geistes in der Creatur, daher heißt der h. Geist auch der Geist der Wahrheit.

Das Schöne ist eine Abspieglung des Sohnes in der Creatur; denn das Schöne ist objectiv die Fülle des Lebens, und Christus sagt: Ich bin das Leben.

Das Gute ist eine Abspieglung des Vaters in der Creatur, denn Christus sagt: Niemand ist gut als Gott.

Aber alle Drei, Vater, Sohn und Geist sind Eins im Bunde der göttlichen Liebe, und auch diese Liebe hat ihre Abspieglung im menschlichen Geiste in der Harmonie der Ideen, welche als geistige Liebe sich darstellt.

§. 182.

Aus den Ideen aber zeugen sich alle übrige triadischen Reihen fort, und zwar auf doppelte Weise, d. h. im Wissen und Seyn.

In der subjectiven und zugleich idealen Seite herrscht die Wahrheit zunächst in den Principien, Kategorien und überhaupt allen Formeln der Erkenntnißseite. Die Vernunft ist ihre Repräsentantin. Logik im weitesten Sinne des Worts ist ihre ausgeborne Wissenschaft.

In der objectiven und zugleich realen Seite herrscht die Wahrheit zunächst in den Gleichungen, Gesetzen und überhaupt allen Proportionen der Natur. Das Naturcentrum ist ihr Repräsentant. Physik im weitesten Sinne des Worts ist ihre ausgeborne Wissenschaft.

§. 183.

Auf gleiche Weise verhält es sich mit der Idee der Schönheit. In der subjectiven Seite herrscht die Schönheit in den Idealen, Typen und überhaupt allen Gebilden der Gefühlsseite. Die Phantasie ist ihre Repräsentantin. Aesthetik ist ihre ausgeborne Wissenschaft.

In der objectiven Seite herrscht die Schönheit in den Functionen, Typen und überhaupt allen plastischen Gebilden des Lebens. Die Weltseele ist ihre Repräsentantin. Biologie ist ihre ausgeborne Wissenschaft.

§. 184.

Eben so verhält es sich mit der Idee der Tugend. In der subjectiven Seite herrscht die Tugend in den Sittengesetzen, Pflichten und Rechten der Willensseite. Der reine Wille ist ihr Repräsentant. Ethik ist ihre ausgeborne Wissenschaft.

In der objectiven Seite herrscht die Tugend in den Planen, Cykeln und Begebenheiten der Weltgeschichte.

Die Vorsehung ist ihre Repräsentantin. Geschichts-Philosophie ist ihre ausgeborne Wissenschaft.

§. 185.

Ueber allen Ideen aber in ihren beiden Seiten liegt das Heilige. Jene gehören der Immanenz des Geistes und der Seele in den Entwicklungen des Selbstbewußtseyns; dieses aber gehört zur Transzendenz des Geistes und der Seele. Es sucht das ganze Selbstbewußtseyn in seine Region zu erheben. Der Glaube an die Offenbarung ist sein Repräsentant. Religions-Philosophie ist ihre ausgeborne Wissenschaft.

§. 186.

Und nun lassen sich folgende Unterschiede mit der Hegel'schen Ansicht hervorheben:

Hegel hat kein Heiliges, in dem sich alle Ideen verklären. Vielmehr zieht er die Dreieinigkeit ganz einseitig in den intellectuellen Schwerpunct der Vernunft und somit in die Sphäre des Begriffs herab und wendet auf dieselbe die allgemeinen Formeln und Kategorien des Wahren an, welche in weit abgestufter Ordnung erst in der Creatürlichkeit hervorgehen und auf das Heilige keine Beziehung zulassen. Schon die Harmonie der Ideen ist ein höherer Standpunct, aber auch dieser steht zu tief, weil die Harmonie der Ideen nicht das Heilige, sondern nur das Centrum des menschlichen Geistes bezeichnet. Das Heilige hingegen ist transzendenter Natur, und der Geist selbst hat nur Glauben und Schauen dafür, aber kein Wissen und Erkennen.

§. 187.

Hegel hat die völlige Vergleichungslosigkeit des Unerschaffenen nicht erkannt. Das Unerschaffene ist vor dem Anfang, und darum ein ewiges Mysterium für alle erschaffene Wesen, und wir können durchaus kein anderes Prädikat dafür wählen, als ein solches, daß alle menschliche Gleichungen und Begriffe übersteigt, wie etwa die unbedingte Macht- und Wahl-Vollkommenheit.

Der Unterschied zwischen Mysterium und Offenbarung ist von ganz anderer Art, als die Selbstunterscheidung Gottes, wovon Hegel ausgeht, um das Andersseyn abzuleiten. Wenn Johannes sagt: „Im Anfang war das Wort bei Gott, und durch dasselbige sind alle Dinge gemacht,“ so ist das Offenbaren desselben ein freier Act des absoluten Wohlgefallens. Das Wohlgefallen aber ist kein Unterscheiden seiner selbst oder ein Uebergehen des Wesens in ein Andersseyn, sondern der einfache Ausdruck des ewigen Willens, der schaffen und wieder zernichten kann, was ihm beliebt, wie Christus sagt: „Bei Gott ist kein Ding unmöglich.“ Aber ein Unterschied ist zwischen dem Willen und dem Gesetz, das er giebt. Das Gesetz nur fällt in die Creatürlichkeit, der ewige Wille des Schöpfers hingegen hat kein Gesetz, als das er sich selbst giebt und geben mag.

§. 188.

Hegel hat den Werth des freien Princips nicht erkannt. Die Freiheit ist kein Begriff und keine Gleichung, vielmehr ist sie nur dadurch Freiheit, daß sie sich über alle Begriffe und Gleichungen erhebt.

Wenn Hegel sagt: „Die Idee (Gott) entschließe sich frei, sich aus sich in das Andersseyn zu entlassen,“ so beschmutzt er das Göttliche mit dem Creatürlichen, mit dem Negativen, mit dem Gesetz der Nothwendigkeit, und zernichtet dadurch das Wesen des Göttlichen. Die Rückkehr der Idee zur absoluten Freiheit und Wahrheit ist ganz aus der menschlichen Selbstbestimmung genommen, indem der Mensch sich nicht anders frei machen kann, als daß er sich allmählig von den Schranken der Endlichkeit befreit. In Gott ist die absolute Freiheit ewig und unabänderlich. Alles Nothwendige, alles Negative, alle Schranken der Endlichkeit fallen in die Creatürlichkeit. Allerdings hat Gott das freie Princip als einen Funken aus seinem Wesen dem Menschen mitgetheilt, aber zu keinem andern Zweck, als daß der Mensch durch den guten Gebrauch dieses Princips, d. h. durch den freien Gehorsam gegen die Gebote Gottes, sich selbst frei machen, und dadurch als Bürger seines Reichs ihm als Urbild nachstreben möge, wie Christus sagt: „Werdet vollkommen, wie euer Vater im Himmel.“

§. 189.

Diejenigen Philosophen, welche in Gott die absolute Indifferenz von Freiheit und Nothwendigkeit annehmen, und das „Gute Wollen und Thun“ als Sache seiner Natur betrachten, bedenken nicht, daß die Idee des Guten erst von ihm erschaffen, geordnet und dem menschlichen Geiste als Gesetz übertragen ist. Da er nun als vollkommener Gesetzgeber seinem einmal ausgesprochenen Willen auch getreu bleiben wird, so wird er

das Gute auch immerfort wollen. Aber Gesetz ist es nicht für Gott, sondern für den Menschen, welcher durch Befolgung des Guten mit dem göttlichen Willen in Uebereinstimmung kommt. In Gott müssen alle Eigenschaften, ins Heilige erhoben, gedacht werden, und darum kann es seyn, daß selbst das Gute dem Heiligen aufgeopfert werden muß. Wenn es im alten Testament heißt: Der Herr sprach zu Josua: „Morgen will ich die versammelten Könige erschlagen geben vor den Kindern Israels; Ihre Rosse sollst du lähmen und ihre Wagen mit Feuer verbrennen," — so scheint ein solcher Befehl zur Ausrottung ganzer Volksstämme weder mit dem Recht noch mit der Moral übereinzustimmen. Aber aus dem Gesichtspunct der Heiligkeit verhält es sich anders. Die Abgötterei mußte vertilgt werden, damit die Israeliten nicht durch sie angesteckt würden, und dieß erforderte die völlige Ausrottung jener Volksstämme, wie es auch wirklich heißt: „Und die Israeliten schlugen sie, bis daß Niemand unter ihnen überblieb."

Dem Heiligen muß Recht und Sitte nachstehen, und wenn Gott eine allgemeine Heilsanstalt gründen will, so muß sie mehr aus der Idee der Heiligkeit als aus den Ideen des Rechts und des Guten beurtheilt werden.

§. 190.

Hegel unterscheidet nicht zwischen Wesen und Willen Gottes, und diese Nichtunterscheidung verwickelt seine Philosophie in logische Processe oder vielmehr Excesse, die jedem Laien auffallen müssen. Statt daß wir annehmen, Gott habe bloß durch seinen Willen und durch den Befehl: „Es werde," die ganze Schö-

pfung sich gestalten lassen, stellt Hegel ihn als eine Idee in seinem Speculationskreise auf, so daß der Schöpfer vom Geschöpf sich muß modelliren lassen, und zwar so, daß der Philosoph das Evoluzions-Gesetz seines Selbstbewußtseyns auf ihn überträgt. Zuerst ist diese Idee An sich, — der implicite, verhüllte Gott, — das noch dunkle, aber seiner Existenz nach unendliche Selbstgefühl des Ichs. Dann bewegt er sich in dem Andersseyn durch Natur, Leben, Geist und Geschichte; dieß ist die Idee Für sich, — der explicite, in der Erscheinung offenbare Gott, — das nun in Selbstbewußtseyn, Selbsterkenntniß und Selbstgesetzgebung entwickelte Ich. Sind diese Richtungen alle vollendet, so kehrt die Idee Für sich zum An sich zurück, und wird An und Für sich; sie vollendet sich zur Totalität als sich selbst wissende Wahrheit, oder, das seiner Existenz nach unendliche Selbstgefühl des Ichs wird nun auch als explicites Unendliches in allen seinen Richtungen gewußt. Dieß ist dann der konkrete, lebendige Gott. Das heißt: Hegel schickt seinen Gott auf die Wanderschaft, damit er zuerst als Lehrling bei der Natur sein Brod verdiene, dann als Geselle die Welthandthierung erlerne, zuletzt aber bei den großen Heroen und Philosophen in die Schule gehe, um Meister und Herr der Welt zu werden.

Dieses System der Thorheit nimmt ganz daher seinen Ursprung, daß Hegel meint, Gott entäussere sein Wesen in dem Andersseyn, und habe daher eine Rückkehr zu sich selbst nöthig, da doch alle Dinge nur beliebige Werke seines Willens sind.

§. 191.

Die ganze Karakteristik der Hegel'schen Religions-Philosophie läßt sich in folgende kurze Sätze bringen:

Sie ist nichts anders als eine Logik, die sich an christlichen Wahrheiten verklären will. Hegel hat einen Gott ohne Heiligkeit, — einen Christum ohne freie Liebe, — einen h. Geist ohne Erleuchtung und Erhaltung des Worts, — ein Evangelium ohne Glauben, — einen Abfall ohne Sünde, — ein Böses ohne Selbstverschuldung, — eine Versöhnung ohne Sündenvergebung, — einen Tod ohne Opfer, — eine Gemeinde ohne Gottesdienst, — eine Freiheit ohne Imputation, — eine Gerechtigkeit ohne Gericht, — eine Gnade ohne Erlösung, — eine Dogmatik ohne Offenbarung, — ein Disseits ohne ein Jenseits, — eine Unsterblichkeit ohne persönliche Fortdauer, — eine christliche Religion ohne Christenthum, und überhaupt eine Religion ohne Religion.

§. 192.

Man fragt nun billig, wozu eine solche Philosophie noch nützen solle? Einen directen Nutzen weiß ich nicht, aber den indirecten, daß sie uns als Gränzstock dient mit der Inschrift: „Hier geht der Weg nicht weiter.“ Wir werden daher wohl daran thun, von ihr wieder umzukehren, und es zu machen, wie der kluge Mann im Evangelium, der sein Haus auf einen Felsen bauete.

Dieser Felsen ist das Evangelium, das seit 1800 Jahren allen Stürmen Trotz bietet. Das Hegel'sche System aber ist das Haus auf dem Sande. „Da nun ein Platzregen fiel und kam ein Gewässer, und weheten die Winde, und stießen an das Haus; da fiel es, und that einen großen Fall."

Das Uebermaaß des Begriffs tödtet Gefühl und Gemüth, stellt den Glauben in Hintergrund und verstopft überhaupt alle reiche Quellen des sittlichen und religiösen Lebens so sehr, daß sie ganz versiegen. Dagegen wird der Stolz des Wissens genährt, so daß der Mensch mit seinen paar Vernunftformeln glaubt, nicht bloß an der Gottheit vorbeizustreifen, sondern sie völlig zu umfangen und herabzuziehen in das enge Gehäuse eines gehirnten Philosophen, so daß wir von einem solchen Gott sagen können, was Addison vom Traume sagt: „Er sey der Mondschein des Gehirns."

Würde Hegel nur die Abkunft der Idee von Gott sich klar gemacht haben, so würde er diese Idee nie der Macht der Existenz Gottes gleichgesetzt, sondern sie nur als Leitstern benützt haben, der uns aus dem Selbstbewußtseyn hinaus zum Heiligen führen soll. Er würde gefunden haben, daß die christliche Religion gerade so, wie sie im Evangelium ist, auch die einzig ächte und wahre Philosophie enthält, wozu ich mir erlaube, einige Grundlinien zu zeichnen.

§. 193.

Im Gebiete der Offenbarung sind die drei höchsten Lichtpuncte: Vater, Sohn und Geist, und es bleibt uns nichts übrig, als mit festem Glauben an ihnen zu

hängen. Denn alle menschliche Wahrheit mit allen ihren Systemen ist todt, wenn nicht der Geist der Wahrheit und der Erleuchtung sie durchdringt. Alle menschliche Schönheit mit allen ihren Idealen ist todt, wenn sie nicht zur Fülle des Lebens und der Liebe, zum Worte, zum Sohne sich erhebt. Alle menschliche Tugend mit ihrem ganzen Heldenruhme ist todt, wenn sie nicht in Demuth und Gehorsam unter die Macht- und Wahl-Vollkommenheit des Vaters sich beugt.

§. 194.

Und so lassen sich die Sätze über Dreieinigkeit in folgende Reihe stellen:

Aus der Wahlvollkommenheit Gottes entspringt das Wohlgefallen. Das höchste Wohlgefallen verknüpft sich mit dem vollkommensten Werk. Das vollkommenste Werk ist nicht die Welt, nicht der Mensch, nicht die Geister-Ordnung, nicht das Reich der Engel, sondern das, was Gott gleich ist, wie der Sohn dem Vater. Im Sohn ist die unendliche Fülle von Leben und Liebe. Das Leben aber harret nicht in sich selbst, es geht aus sich heraus, zeugt andere Wesen und ergießt in sie die eigene Fülle. Die Liebe ist sich auch nicht genügend und selbstsättigend, sie sucht in andern zu leben und will nichts als Gegenliebe. Dem Verirrten und Verlornen geht sie nach und hat keine Ruhe, bis sie es wieder findet und zurückbringt. Sie sieht nicht mehr auf sich, sondern giebt sich zur Rettung für Andere hin, wie Christus sagt: „Niemand hat größere Liebe, als der sein Leben für seine Freunde läßt."

In der Liebe des Sohns sind zwei Eigenschaften, Eine gegen den Vater gerichtet, als Gehorsam in der Erfüllung des höchsten Gebots der Liebe, die Andere gegen die Welt gerichtet als Versöhnung zwischen ihr und Gott, und darin liegt die Verherrlichung Gottes. Durch den Gehorsam des Sohns, der sich ganz dem Vater hingiebt, und durch die im Sohne vermittelte Anbetung Gottes von aller Creatur wird Gott verherrlicht. Die Herrlichkeit Gottes wäre ein leeres Wort, wenn nicht der Sohn und die Welt wären.

Im Geiste Gottes ist die Wahrheit und Kraft. Was Leben und Liebe erschaffen, dahin ergießt sich der Geist, leitet, ordnet, erhält und erweckt es. Dem Evangelium ist er innwohnend und erfüllt diese, die im Glauben, Gebet, Buße und Sakrament sich ihm nahen. Durch ihn ist die Gemeinschaft sowohl mit Christo, als aller Gläubigen unter einander, errichtet, und Alle verstehen sich durch ihn im Wort der Wahrheit und Liebe. Christus sagt: „Der Geist wird es von dem Meinigen nehmen und euch verkündigen.“ Er wohnt nicht in den Unreinen, und die Welt kann ihn nicht empfangen, aber in den Reinen, obgleich Schwachen, ist er mächtig.

§. 195.

Die einzig wahre Philosophie ist zugleich die christliche, und besteht in der Verknüpfung des Standpuncts der Offenbarung mit dem Standpunct des Selbstbewußtseyns. Vernunft und Glaube müssen sich vereinigen, aber nicht so, daß der Glaube Wissen wird, wodurch eben das Höhere ins Niedere verkehrt würde, sondern so, daß die Idee Gottes, vom Glauben empfangen, das Selbst-

bewußtseyn befruchtet und den Zug nach dem Heiligen in ihm hervorruft. Das Heilige darf nicht herabgezogen werden in Begriffe, Gefühle und Eigenschaften, wo es vermenschlicht wird; vielmehr müssen diese sich reinigen und läutern, damit sie des Heiligen würdig werden. Diese Vermittlung geschieht jetzt durch den Glauben, aber einst wird es durch das Schauen geschehen. Wir thun uns viel darauf zu gut, wenn wir durch eine Menge Begriffe, Urtheile, Schlüsse, Definitionen, Systeme zu einer Wissenschaft gelangen und freuen uns der erkannten Wahrheit, aber alles dieß ist für das Schauen des Geistes ein einziger durchleuchtender Blick, der nicht nur das Licht der Wahrheit, sondern auch die Irrthümer, die es verdunkeln, nicht nur die Sonne, sondern auch ihre Flecken, im Augenblick durchschaut. Nicht der Begriff denkt, die Idee weiß und die Wahrheit erkennt sich selbst; dieß alles thut der Geist des Menschen. Aber weder der Begriff, noch die Idee, noch die Wahrheit ist etwas an und für sich, sie sind nur Mittel, um dem Heiligen zu dienen.

§. 196.

Diese Philosophie enthält drei Aufgaben:

Die erste und höchste Aufgabe gehört vorzugsweise dem Standpunct der Offenbarung. Das ewige Wohlgefallen des Vaters, die unendliche Fülle von Leben und Liebe des Sohnes, und die Kraft und Wahrheit des h. Geistes sind die vollwichtigsten Urwahrheiten, welche die Philosophie von dem Evangelium empfängt, und in deren höchster Trias sie ihren unwandelbaren Grund findet.

Den philosophischen Werth der Dreieinigkeit hat **Hegel** richtig erkannt, aber er hat sie bloß im logischen Umriß oder vielmehr Schattenriß, und nicht im Leben, d. h. in der Verklärung des Heiligen, abgezeichnet.

An die erste Aufgabe schließt sich die zweite an. Sie liegt auf dem Uebergang der Offenbarung zum Selbstbewußtseyn. Sie entwickelt die Gerechtigkeit und Gnade Gottes in Beziehung zum freien, aber sündigen Menschen, und zeigt, daß ohne die Liebe eines leiblich erscheinenden Messias keine Vermittlung zwischen Gott und den Menschen möglich war.

An die zweite schließt sich die dritte an. Sie erst gehört vorzugsweise dem Standpunct des Selbstbewußtseyns. Sie entwickelt die Ideen des Wahren, Schönen und Guten für das menschliche Daseyn und die Ordnungen, in welche der Mensch gestellt ist, sowohl in subjectiver als objectiver Hinsicht.

So ist Alles, was der Mensch hat und vermag, ein dreifach gebrochenes und fortgepflanztes Licht. Ohne die Erleuchtung des Geistes Gottes ist es finster in uns bis zur untersten Tiefe. Ohne die Liebe des Sohnes ist keine Freiheit und Erlösung der Menschen. Ohne das Wohlgefallen des Vaters ist kein himmlisches Erbe, das nur durch Christum, sofern wir an ihn glauben, uns zu Theil wird.

Gedruckt bei E. T. Eifert in Tübingen.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Eschenmayer, Carl A.,

Die Hegel'sche Religions-Philosophie verglichen mit dem christlichen Princip

Tübingen 1834

Ph.pr. 420 o
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040437-2